

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مكتبة تحف
الشيخ محمد

إيضاح الأول

أنا فادات

حجة الاسلام مرشد العالم سيد الاتقياء

سيدنا ومولانا محمود حسن صاحب شيخ الهند قدس الله سره العزيز

ناشر

کتابخانه جامعیه یونیورسیتی
بندیپور

بندیپور - یونیورسیتی - انڈیا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

۱ الحمد لله محمدًا ونستعينه ونستغفره ونؤمن بآياته ونعوذ بالله من شرور
 ۲ أنفسنا ومن سنننا ۱ عَمَّا لَنَا مِنْ بَعْدِهِ اللَّهُ فَلَاحُ مَصْلٍ لَهُ وَمَنْ يُفْلِحْ فَلَا حَافِيَ
 لَهُ ۱ وَاشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ ۱ وَاشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ
 رَضِيتُ بِاللَّهِ رَبًّا وَبِالْإِسْلَامِ دِينًا وَبِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَبِيًّا ۱ وَالْقُرْآنَ كِتَابًا
 وَبَنِيَّ أَغْفِرُنَا وَبِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ
 ۱ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ

بعد حمد و سلوٰۃ کے ایجد خوان لوح نادانی و حرف آموز صفحہ سیمہانی احقر من خاکپای
 اہل اسلام بندہ محمود حسن غفر اللہ لہ و لوالدیہ و احسن الیہما والیہ طالعلم مدرسہ عربی دیوبند
 ناظران با انصاف کی خدمت میں یہ گزارش کرتا ہے کہ کئی برس کا عرصہ گزرا کہ جناب افتادہ آب
 گل میر سید محمد شین پنجاب مولوی محمد حسین صاحب بٹالوی نے ایک اشتہار مستغنیہ سوالات عشرہ
 بمقابلہ مقلدین بالخصوص مقلدان حنفی المذہب کے مشہر کیا تھا اس کے جواب میں ایک سالہ
 مختصر سی بہ ادلہ کاملہ ہم نے بھی طبع کرا یا تھا ہر چند اس قسم کے مباحثات باہمی میں قلم اٹھانے
 سے جی رکتا تھا مگر ان حضرات کی جسارت غیر مہذبانہ اور زبان و مادی بے باکانہ کی وجہ
 سے ناچار ہلکواس کشمکش میں پھنس کر اپنی اذقات و ضروریات کا خون کرنا پڑا حضرت مشہر مذکورہ کی
 ثبوت جسارت کیلئے تو یہی دلیل کافی ہے کہ اس قسم کے اختلافی مسائل جنہیں صحابہ و تابعین کے
 وقت کا اختلاف چلا آتا ہے اور مصداق اختلاف امتی رحمتہ کا ہے اس طرح علی الاملان اشتہار دینا
 اور عوام کی دھوکا دہی کو ہر ایک جواب پر وعدہ انعام کرنا خلاف شان تہذیب علماء نہیں تو
 کیا ہے علاوہ ازیں عبارت جو شروع اشتہار میں تحریر فرمائی اُسکے ملاحظہ سے تو دعویٰ مذکورہ اور
 بھی واضح ہوتا ہے پہلا اگر کسی شخص کی نسبت جو مشہر صاحب کے مقابل ہوتا اگر اس قسم
 کی تحریر مشہر کرنے تو بھی ایک بات یہی اس کا اور جوش علم و اجتہاد کا کیا ٹھکانا ہے کہ ایک طرف

سب خفیان پنجاب و ہندوستان وغیرہ کے مقابلہ میں ان نثر تراشیوں پر آگئے انھیں اس قسم کی بیباکی دیکھ کر طوعاً و کرہاً بطور اختصار ہم نے جواب اشتہار لکھ کر طبع کر دیا اور سمجھتے تھے کہ کیا تعجب ہے کہ مشہر صاحب اب بھی سمجھ کر اس قسم کے امور سے احتراز کریں سو ایسا ہی ہوا یعنی مشہر صاحب چند دنوں تک تو اپنی بات بنانے کو اپنے ہرچہ اشاعت السنہ میں یہ وعدہ فرما گئے کہ اولاً کا جواب اب چھاپتا ہوں مگر آخر کو کچھ سمجھ بوجھ کر خاموشی اختیار کی مگر بوجب مثل مشہور سبیل نہ کو دیکھ دی گون بھرتہ بے بدل و حقوق بے مثل ملقب بہ احسن المناظرین و موصوف بہ افضل المتکلمین مجتہد محمد احسن صاحب مردہوی کے نام سے بمقابلہ اولاً کا ایک رسالہ موسوم بہ مصباح الاول دفع الاولہ الاولہ طبع ہوا جس کے نام ہی سے غیر مربوط ہونیکے ساتھ ہندوستان بھی شکیں ہے شاید بعض مناظرین کو یہ نام سُن کر حیران پیدا ہو کہ باوجودیکہ مجتہد صاحب نے زعم خود اولاً کا لکھا ہے پھر اس کا نام مصباح الاولہ کس وجہ سے تجویز کیا گیا مگر اسکی وجہ وجہ جنگ و کھینی ہو و فعات ذیل کو ملاحظہ کرے انشاء اللہ اس نام کا اس کتاب کی نسبت اسم با سبی ہونا مدلل ثابت ہو جائیگا سو یہ تصنیف لطیف طبع ہو کر جب ہم تک پہنچی تو اُسکو دیکھ کر اول تو یہ خیال آیا کہ بنام خدا جس طرح ہو سکے اس کا جواب لکھ دیا جائے مگر اس رسالہ کے دیکھنے کے بعد جب یہ امر محقق ہو گیا کہ اکثر مواقع میں حضرت مصنف نے فہم و انصاف کی خوب ہی خبر لی ہے اور ان حضرات سے اُمید قبول حق خیال عام ہے اُن کے مقابلہ میں قلم اُٹھانے سے ہرگز کچھ نفع نہ ہوگا تو کاہلی طبع کو ایک وجہ وجہ ہاتھ آئی اور یہ خیال رہا کہ شاید حضرت مشہر بھی اس کے جواب میں حسب وعدہ مذکور خاموش فرمائی کریں تو اُن کا جواب لکھنا پڑے ہی گا اُسی ضمن میں مصباح کی نسبت بھی حسب موقع کچھ کچھ گزارش کر دی جائیگی مگر کچھ عرصہ کے بعد مشہر صاحب نے کچھ سوچ سمجھ کر اپنے پرچہ میں چھاپ دیا کہ میں نے کتاب مصباح الاولہ مصنفہ مولوی محمد احسن صاحب کو تمام ہا دیکھا واقعی کتاب لاجواب اور جواب با صواب ہے اس بارے میں اب کسی کو قلم اُٹھانے کی ضرورت نہیں بلکہ اُمود کا جواب محقق و مفصل اس میں موجود ہے اور طالب حق کے لئے کافی و دانی ہے ہمارا ارادہ بھی تحریر جواب کا معصوم تھا چنانچہ اپنے پرچہ میں ہم وعدہ کر چکے ہیں مگر بعد مطالعہ مصباح الاولہ معلوم ہوا کہ اب تحریر جواب میں وقت صرف کرنا محض فضول ہے اس لئے مناسب ہے کہ سب صاحب اس کتاب کی خریداری میں کسی بلوغ مبذول نہ فرمائیں بلکہ اس کتاب کو اُسکو دیکھ کر معلوم ہوا کہ چونکہ مجتہد

مولوی محمد حسین صاحب مصباح کو جواب شافی خیال فرماتے ہیں اور اس کی طرح میں مطلب
اللسان میں تو اب ہرگز نہ تحریر جواب اولہ کاملہ کی طرف توجہ نہ فرمادیں گے علاوہ ازیں اور
بعض حضرات مجتہدین پنجاب بھی تشریف مصباح میں حضرت مشتہر کے ہنر بان تھے سواب ہم کو بھی
بالفصد مصباح الاولہ کا جواب لکھنا پڑا اور جن اوقات میں مشغلہ کتب مینی و حولہ فرود یہ سے کسی
قد فراغت میسر ہوتی تھی اس میں تحریر جواب کا قصد کیا سو فقط تین یا چار دفعات کا جواب
لکھا تھا کہ اتنے میں اس ضلع کے مجمع علماء ربانین و مقتدا یان دین و جماعت صالحین نے حج
کا عزم فرمایا اور اُنکی دیکھا بھالی بعض بعض ہم بیسوں نے بھی دفع نظر بد کیلئے ہم کو اپنی اہل اللہ
اور گمراہ فشاہی راہ بیت اللہ اختیار کی اور ہر کت اقدام اکابر مقامات متبرکہ کی زیارت سے مشغول
ہو کر وطن کو واپس آئے مگر تقدیر الہی سے اپنی شامت اعمال نے یہ رنگ دکھلایا کہ حضرت مخدوم العلماء
مطالع الفضل و مصدق ارشاد العلماء و رثۃ الانبیاء مطلع النور و منبع امرار زیت افزائے شریعت و طریقت
سرحلقہ سالکین طریقہ احیاء سنت مقتدا نے عام نمودج اخلاق و کمالات انبیاء علیہم السلام و بیچ
ہدایت اہل اسلام دستاویز مغفرت خدام جامعہ البرکات و قائم الخیرات زاہد عن الدینار اغیب فی التذکرۃ
من آیات اللہ سیدنا و مرشدنا الحافظ الحاج مولانا مولوی محمد قاسم دامت شمس ہدایتہ فی العالم مستنیرہ
ولا زالت مطاہرہ برکاتہ علی رؤس المسترشدين مستفیضہ بوقت مراجعت بتلائے سرس شدید ہوئے
اور بعد افاقہ حالت ضعف و بقیہ مرض میں رونق افزائے وطن ہوئے مگر استیصال مرض کی نوبت
نہ آئی اور وہ دوس سے کچھ نہ اندھیرے تلک مرض سرفہ و ضیق و ذات الجنب وغیرہ کی تکالیف
گو ناگوں اٹھائیں ہر چند اطباء و مخلصین نے اپنی اپنی تدبیریں اعلیٰ درجہ کی سعی کی کیں لیکن ارادہ
حق تعالیٰ نے سب پر فائز ہے شفاء کی میسر نہ ہوئی حتیٰ کہ ماہ جمادی الاول ۱۲۹۴ھ ہجری میں سفر
آخرت پیش آیا اور حضرت مولانا نے واقفائے دار بقا کی طرف اور عالم کثرت سے عالم وحدت
کی طرف رحلت فرمائی اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُونَ حکیم مایشارہ لعل مایرید جب یہ واقعہ جانکر ادا
صدر غم فزا جو کہ عام اہل اسلام کے حق میں موجب حسرت اور بالخصوص متوسلین اور خدام کیلئے
نمودہ فزع اکبر ہے پیش آیا تو بوجہ کثرت حیرانی و پریشانی مشغلہ کتب مینی کچھ عرصے تلک یک
نخت چھوٹ گیا بلکہ درس و تدبیس کے نام سے نفرت اور کتاب کے خیال سے وحشت
ہوئی تھی یہ بھی یاد نہیں کہ مرصعہ دراز تک تحریر مذکورہ کا یا اس کے ناقص رہ جانے اور اس کی تکمیل کا
خیال بھی گزرا ہو بلکہ ادراک پریشان ناتمام رہے رہے مقبول شخصے شعر

توڑ بیٹے حکیم جام و سب پیرم تو کیا آسمان سے بادۂ کلام گزیر سا کرے

اور تحریر مسطورہ کے ٹوڑا کر نیکاسو سو کو س بھی خیال نہ تھا بلکہ عرصہ دراز تک دیکھنے کی بھی کبھی نو بہت نہ آئی اسی طرح جب ایک عرصہ گزر گیا تو مخدوم زادہ عالم مطالع و کرم جناب مولوی حافظ احمد صاحب زادہ اللہ علی علم و فضل علی فضل الصدق حضرت مولانا مستندی و مستندی و سیلہ پوری و غدی و حمد اللہ علیہ علی اتباع نے بعض وجوہ سے تحریر مذکور کی تکمیل کیلئے فرمایا ہر چند جوہر تن آسانی پریشانی احقر نے انکار کیا مگر ان کا اصرار احقر کے انکار سے بڑھار ہا اس لئے ناچار اوراق مسطورہ نکال کر بنام خدا انکو پورا کیا اور جملہ دفعات باقیہ کا جواب لکھ کر تمیلاً للحکم مولوی صاحب موصوف کے حوالہ کیا سو اول یہ عرض ہے کہ مجتہد محمد حسن صاحب نے اپنے رسالہ میں استعمال سب و شتم و تفسیق و فحش میں ہرگز کمی نہیں کی بلکہ بعض مواقع میں اپنے جوش و خروش میں میا کا نہ کلمات تکثیر بول ٹھنھے ہیں یا وہ تماشائے ہے کہ رسالہ مذکورہ کے مقررین و ملاحظین اسکو کلام ظرافت آمیز اور تحریر سنجیدہ فرماتے ہیں ملاحظوں! توہ الا باللہ صاحبو! اگر ظرافت و سنجیدگی اسی کا نام ہے تو تمام حامی اور رند بازاری اعلیٰ درجہ کے سنجیدہ اور ظریف ہیں آخر مجتہد میں ظرافت کے معنی وہ ایجاد کیے جو کسی کو نہ سوجھے تھے دیکھئے اول اپنے رسالہ کا نام مصباح الادلہ لدفع الادلۃ الاذلۃ ہی ایسا تجویز فرمایا کہ جس میں بے تہذیبی کے علاوہ بے علمی بھی صاف ظاہر ہے ادلہ کاملہ کی تردید اور نام اسکا مصباح الادلہ مصنف اعطاء اللہ فیما کی خوش فہمی پر دلیل کافی ہے لیکن حق بر زبان جاری شود گو مصنف نہ سمجھے مگر انشاء اللہ دفعات آئندہ کے ملاحظہ سے اہل انصاف کو اس نام کا اسم باسٹی ہونا ظاہر ہو جائیگا کیونکہ مصنف سلمنے اکثر مواقع میں جو اعتراضات برہم خود مضامین ادلہ کاملہ پر وارد فرمائے ہیں ان سے اہل فہم کو مطالب ادلہ کی ادب و خوبی و استحکام ظاہر و آشکارا ہوتا ہے ایسے اظہار حقانیت و عمدگی مضامین ادلہ کاملہ کے لئے اس رسالہ کو مصباح کہئے تو یہ یا ہے گو غر و مجتہد صاحب اسکو نہ سمجھیں جب بوجہ عدم تدبیر مجتہد صاحب نے اپنی کتاب کا نام غیر مربوط تجویز کیا ہے اسی سے انکی تہذیب ظاہر ہوتی ہے و ہمارے خیال میں ابی بعض نام اسی قسم کے آئے مگر آخر کو یہی عقل نے کہا کہ یہ سب باتیں فصول ہیں اپنے کام سے کام رکھنا چاہیے اور چونکہ مجتہد صاحب باوجود دعویٰ اجتہاد مطلب عبارت ادلہ اکثر مواقع میں نہیں سمجھا دیا اسلئے ہر کو عبارت ادلہ کی تشریح و توضیح کرنی پڑی تو اب مناسب یہ ہوا کہ اسکا نام ایضاح الادلہ رکھا جائے عرض ثانی یہ ہے کہ مجتہد صاحب نے اپنی شروع کتاب میں علم حدیث کی تعریف اور علمائے محدثین کی تہلیل فرمائی ہے اور بعض علماء کے اشعار

اس بارہ میں نقل کیے ہیں سو ایسا کون مسلمان ہو گا کہ احادیث نبوی کے اصل علوم اور منبع العلوم ہونے میں متنازل ہو احادیث نبوی بیشک جمیع علوم فقہ و کلام و تفسیر وغیرہ کی اصل ہیں مگر اکثر حضرات نہ مانہ حال علم حدیث کے یہی معنی سمجھتے ہیں کہ جس میں اسمائے رواۃ و صحیحہ و غیرہ امور متعلقہ الفاظ حدیث سے بحث کی جائے پس اور خدمت حدیث امور مذکورہ ہی میں سعی و تحقیق کر نیکو خیال کرتے ہیں حالانکہ اس امر کا خلاف عقل و نقل ہونا اسی سے ظاہر ہوتا ہے کہ احادیث متعددہ سے یہ امر ثابت ہے کہ مقصود اصل احادیث نبوی سے تفقہ مسائل و احکام ہے الفاظ بذاتہ مقصود نہیں بلکہ موقوف علیہ اس مقصود کے ہیں دیکھئے حدیث میں واہ دہے

نصر اللہ امرأ سمع مقالتي فبلغها فرب حامل | ثم ونازه ركب الله تعالى اس شخص کو جس نے میرا قول سنا
فقہ غیر فقیر و رب حامل فقہ عالی من افقه منہ | اور اُسکی تبلیغ کی اس لئے کہ بہت سے حامل فقہ
اس حدیث سے صاف ظاہر ہے کہ مقصود اصلی نقل احادیث سے فقہ مسائل ہے اور ساتھ ہی یہ
بھی ثابت ہو گیا کہ تفقہ فقط حفظ الفاظ حدیث کا نام نہیں اور نہ حفظ الفاظ کو تفقہ لازم بلکہ وہ ایک
مرتبہ عالی ہے کہ حفظ الفاظ و ملاظہ معنی الفاظ حدیث کے بعد حاصل ہوتا ہے اور اسی اس مقصود کی
وجہ سے تبلیغ احادیث کا ارشاد فرمایا تو اب ظاہر ہے کہ جن علماء کو مرتبہ تفقہ فی الدین حاصل تھا
وہ اہل نمبر کے محدث و خادم حدیث ہوں گے اور تفقہ فی الدین میں جتنا کسی کا قدم بڑھا ہو وہاں
اسی قدر وہ اوروں سے اعلیٰ اور اشرف ہو گا اسی وجہ سے یہ ارشاد ہوا من یرد الله به خيرا يفقه
فی الدین او کم قال کمال علم حدیث یہ نہیں کہ فقط الفاظ حدیث کی تحقیق کر لی اور ترجمہ الفاظ ظاہر
سمجھ لیا ورنہ ارشاد رب حامل فقہ غیر فقیہ کی کیا ضرورت تھی حفظ الفاظ و ترجمہ الفاظ تو ہر ایک
صحابی کو جیسا حاصل تھا اس سے زیادہ کوئی کیا جان سکتا ہے فقط الفاظ کا تو یہ حال ہے کہ بلا
واسطہ الفاظ حدیث اُن کو پہنچتے تھے اور پہلے جب اُن کو حفظ الفاظ میسر ہو چکا تب کہیں نقل
کی نوبت آئی اور اُن کے واسطہ سے یہ دولت اوروں کو نصیب ہوئی باقی رہا ترجمہ الفاظ سو
وہ اہل زبان تھے کوئی غیر زبان کا آدمی صرف و نحو و ادب و معانی جس قدر چاہے یاد کرے مگر
اہل زبان پھر اہل زبان ہی ہوتے ہیں تو اگر تفقہ معانی حدیث حفظ الفاظ و ترجمہ ہی میں منحصر تھا
تو پھر حضرات صحابہ کے رب و آپ کا ارشاد مذکور فرمانا کس وجہ سے ہے بالجملہ حفظ الفاظ حدیث
و ترجمہ ذاتی الفاظ حدیث کو تفقہ مطالب لازم نہیں ہاں تفقہ معانی بدوں حفظ الفاظ وغیرہ نہیں
ہو سکتا تو اب فقیہ وہی ہو گا کہ جو پہلے

لے جس شخص نے لے لے اللہ تعالیٰ کا ارادہ کر لے اس کو دین کے بارے میں بصیرت عطا فرماتا ہے ۱۲

ہاں حفاظت الفاظ حدیث و تحقیق اسماء الرجال وغیرہ امور مستقلة الفاظ کو تفقہ معانی ضروری نہیں
تو اب جیسا محققین الفاظ حدیث کو خدام حدیث کہا جائیگا تو مستبطنان معانی حدیث کو دلی
خدام حدیث کہنا پڑیگا اُن کو حافظ حدیث کہنا مناسب ہوگا تو ان کو عالم حدیث سمجھنا لائق ہوگا
اس تقریر سے بشرط انصاف ہر کوئی یقین کرے گا کہ خدمت معانی حدیث میں ائمہ مجتہدین
بالخصوص ائمہ اربعہ سب میں بٹھے ہوئے ہیں اور اس نعمت عظمیٰ سے جیسا اُنکو حصہ عنایت
ہوا ہے ایسا اُن کو میسر نہیں ہوا کہ جو معانی ہی حدیث میں اُن سے کم تھے دیکھئے یہ حضرات
اربعا حدیث نبویہ و آیات قرآنی سے بذریعہ تفقہ خداداد کے وہ وہ اصول و جزئیات مستنبط
کر کے لوگوں کو عنایت کر گئے کہ قیامت تک جمیع اُمت کے کام آئیں اور اتباع سنت سے دائیں
بائیں نہ ہونے دیں تو جیسا امام بخاری و مسلم وغیرہ ائمہ حدیث الفاظ حدیث کی کمائی تحقیق و تفتیش
کر کے اُن کو محفوظ فرما گئے ہیں اور اُس کے خلاف اب کسی کا قول معتبر نہیں اسی طرح ہر حضرت
ائمہ مجتہدین کو شش بلینج فرما کر معانی و احکام حدیث کو منضبط کر گئے ہیں اُس کے خلاف بھی اب
اگر کوئی اپنی اجتہاد نارسا سے کچھ لب کشائی کرے تو ہرگز قابل قبول اہل نظر نہ ہوگا:

بالجملہ مجتہد فقہاء و مجتہدین رحمہم اللہ عمل علی احکام النصوص ہی کو مقصود اصلی فرماتے ہیں اور
اُس کے خلاف کو منسوخ و ناجائز۔ باقی ہر کوئی اپنے اپنے فہم کے موافق بذریعہ قرآن و تفسیر
تفسیر و تاویل کرتا ہے اور تبدیل و نسخ کو ثابت سمجھتا ہے جو حضرات عمل علی ظاہر الحدیث
کے مدعی ہیں اُن کو بھی قرآن موجودہ کی وجہ سے بکثرت تاویل و تفسیر وغیرہ کی ضرورت
پڑی ہے کما ہو ظاہر البتہ بوقت تعارض اولہ ہر کوئی اپنے فہم کے مطابق کسی کو راجح کسی کو مرجوح
کہتا ہے خود مجتہد محمد احسن صاحب نے بوجہ ارشاد لا صلوة لمن یقر بفاطمہ الکتاب نص قرآنی
وہ آیات حدیث کی تاویل و تفسیر کی ہے اور والما طہور لا یجسہ شی کی وجہ سے احادیث متعدّدہ
صحیحہ میں وہ قیاسی تیر چلائے ہیں اور جملہ روایات کی تفسیر و تاویل نفس اپنی رائے نارسا سے
بیان فرمائی ہے کہ خدا کی پناہ جن کو اہل رائے کہتے تھے اُن سے بھی بڑھ گئے کما سیاقی مفصلاً
ہاں زبان کے آگے دیوار نہیں پہاڑ نہیں بے سوچے سمجھے دل خوش کرنے کو جو چاہو دعو
کر دو۔ کون مانع ہے مگر انشاء اللہ دفعات آئندہ میں ناظرین بالانصاف کو واضح ہو جائے گا کہ مولوی
محمد احسن صاحب کو باوجود دعویٰ عمل بظاہر الحدیث ایسی تاویلات دیکھ کر عبیدہ احادیث میں کرنے
کی نوبت آتی ہے کہ حکم و غیر اہل ظاہر ہی قبول نہ کریں۔ کچھ من مواقع میں تو احادیث تو یہ کفر قابلہ

میں اعاذیت ضعیفہ کی بھی پناہ لینی پڑی ہے اور مجتہد صاحب کا شد و مد کے ساتھ یہ فرمانا کہ
 اولہ کاملہ میں سوال پر سوال کرنا اور جواب تحقیقی نہ دینا خلافت داب منظرہ ہے
 خیال عام ہے اگر بمقابلہ سوال کوئی شخص ایسا سوال پیش کرے جو شخص سوال اول سے
 اجنبی ہو تو اسکو جو چاہیے سو کہیے مگر کوئی پوچھے کہ جناب مجتہد صاحب الخیرہ تو فرمائیے اگر
 سوال سائل نام تمام ہوا اور سوال مذکورہ کامیابی درست نہ ہوا اور کوئی سچا رہا ان سے اس
 امر کا طالب ہو کہ اپنے منای سوال کو پہلے ثابت کر لیجئے یا مثلاً یہ کہے کہ آپ کا ہم سے فلاں
 مسئلہ میں طلب اثبات ہی کرنا غلط ہے آپ مدعی ہیں آپ کو اپنا اثبات مدعا کرنا چاہیے اس
 کے بعد کسی سے طالب تصدیق و تکذیب ہو جائے تو فرمائیے اس طلب میں اسکا کیا قصور ہے
 اذعان سے اس طلب میں کیا بات بجا ہے جو آپ کو اس قدر غیظ و غضب آتا ہے اس کے
 سوا جو مجتہد صاحب نے دیا ہے کتاب میں تحریر فرمایا ہے محض طعن و تشنیع و تفصیل و تفسیق
 ہے سو اس قسم کی باتوں کا جواب ہماری طرف سے آپ کا ہی خوش کرنے کو تو یہی ہے
 بدم گفتی و خور سندم عفاک اللہ عنکوفتی

باقی ہماری تسکین و دل خوش کرنے کے لئے بہت سی آیات و اعاذیت موجود ہیں افسوس
 وہ آیات و اعاذیت کہ جو ہم کو اس قسم کے مخرجات کے جواب تہ کی بہ ترکی سے روکتی
 ہیں مجتہد صاحب کو ان امور کے بادی ہونے سے بھی مانع نہیں آئیں اور بموجب مضمون
 وع سے تہ و وہ کہم انچہ وراوند دل ست

ہماری مجتہد صاحب بے محابا مومنین کی شان میں آیات تکفیر و تفصیل بڑے فخر کے ساتھ لکھنے
 کو تیار ہو جاتے ہیں اور پھر اسکو مجتہد صاحب اور ان کے ہم مشرب ظرافت و فصاحت
 خیال فرماتے ہیں اگر خوف خداوندی و شرم غلاق و استغیر نہ ہوتی تو ہم بھی مثل مجتہد صاحب
 کے داخل اہل ظرافت ہو جاتے بالحدہ حضرت مجتہد صاحب کے کلمات ظرافت آمیز سے قطع
 نظر کر کے بنام خدا مطلب اصلی شروع کرتا ہوں اور اہل انصاف سے پریشانی تقریر و رائے
 قلم وغیرہ سے کہ جس سے بچنا آدمی سے مشکل ہے

و بالخصوص ہم جیسوں کو معافی چاہتا ہوں
 سُبْحَانَكَ لَا مَعْلَمَ لَكَ إِلَّا مَا مَلَكَكَ أَنْتَ يَا عَلِيمَ الْحَكِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

دفعہ اول۔ قول ہم نے آپ سے رفع یدین نہ کرنے کی حدیث صحیح متفق علیہ مانگی ہے جو دوبارہ
عدم رفع یدین نفس صریح بھی ہو جس کے تم مدعی ہو اور مدعی پر بموجب حکم و اب مناظرہ کی ضرورت
ہے کہ اپنے دعوے کو دلیل سے ثابت کرے چنانچہ اس بات کو طلبائے مبتدیان مدرسہ عربی
دیوبند بھی جانتے ہوں گے انتہی ۛ

اقول وہ نستین افسوس تو یہی ہے کہ آپ کو اب تک یہ بھی معلوم نہیں کہ مدعی کون ہے اور
مدعا علیہ کون آپ اپنے مدعا علیہ اور ہمارے مدعی ہونے کے مدعی ہیں گمراہ اور دعووں کے
یہ دعوے بھی آپ کا بالکل معکوس ہے اور آپ کے مسلمات کے خلاف چنانچہ آپ خود سند میں
یہ عبارت پیش کرتے ہیں المدعی من نصب نفسه لاثبات الحكم الجزئی بالدلیل باوجود اس کے پھر
آپ ہم سے رفع یدین نہ کرنے کی حدیث صحیح متفق علیہ مانگتے ہیں شاید اب تک اثبات دلفی کے معنی
خیال مبارک میں نہیں آئے طرفہ ماجرا ہے کہ مثبت سنتہ رفع یدین تو آپ ہوں اور منکرین ثبوت
سنتہ رفع یدین سے دلیل طلب کی جاتی ہے اور کوئی سچا رہ غلطی پر تہذیب کرے تو لعن و طعن سچا کر
کو موجود شاہد و این کار از تو آید و مراد جنیں کتذاب ذرا انصاف فرمائیے کہ حلیہ و حوالہ کہ
کے کون چھپا چھڑاتا ہے اور مناظرہ سے اعتراض کر کے کون مجادل و مکابر بنتا ہے ایک عرض
ہماری بھی غور سے سن لیجئے وہ یہ ہے کہ اول آپ سوال سائل یعنی اپنے مقتدا و مشوا جناب مولوی
محمد حسین صاحب کو دیکھ لیا کریں اُس کے بعد جو ہم نے اُس کا جواب بیان کیا ہے اُسکو بغور ملاحظہ
کر لیا کریں کہ منشاء جواب کیا ہے اُس کے بعد اپنی تحقیق کو کام فرمایا کیجئے ورنہ یوں ہی بے پتے
اپنے دل میں ایک خیال جما کر اُس پر اعتراض کرنا اہل عقل سے بہت بعید ہے فضلاً عن احسن
المناظرین و افضل المتکلمین اور اگر بوجہ تعصب ہماری عبارت کو دیکھنا بھی ناگوار ہے تو قبلہ
ارشاد کے کلام کو تو ذہن نشین کر لیا کیجئے سو قطع نظر ہمارے جواب کے آپ اگر فقط سوال
سائل کو ہی غور سے دیکھتے تو اُسکا بے موقع ہونا آپ کو ظاہر ہو جاتا حضرت سائل ہم سے رفع
یدین نہ کرنے کی دلیل طلب کرتے ہیں بر دئے انصاف تو ہم کو اتنا ہی کہہ دینا کافی تھا کہ آپ
مثبت ہیں دلیل اثبات پیش کیجئے پھر ہم سے جواب لیجئے مگر ہم نے استحضاراً اُسکا جواب بھی پیش
کر دیا تھا جس کو وہ اثبات مدعی کے لئے پیش کرتے اور آپ نے اس رسالہ میں کہا ہی چنانچہ
منظرب وہ عقده کھلا جائیگا اگر آپ کو کسی عجز و غش تو یہ آپ کی خوش فہمی ہے ۛ

قولہ اور ہم نوہ دوام اور وجوب رفع یدین کے مدعی نہیں جو ہم سے الٰہی طلب دلیل کرتے ہو
اقول آپ کا شاید یہ مطلب نہ ہو مگر مولوی محمد حسین صاحب کے ارشاد سے تو کچھ ایسا ہی مفہوم
ہوتا ہے اس لئے کہ اگر وہ دوام رفع یدین کے جس کا مفاد ایجاب کلی ہے مدعی نہیں تو پھر ہم سر
فعل عدم رفع جس کا حاصل سلب جزئی ہے ثبوت کیوں طلب کیا جاتا ہے سب جانتے
ہیں کہ سلب جزئی ایجاب کلی کی تقیض ہوتی ہے ایجاب جزئی کی تقیض نہیں ہوتی ہاں البتہ
یہ احتمال ہوتا ہے کہ شاید آپ کی مقول بھی مثل منقول بطرز جدید ہو جناب عالی ہم تو آپ کی اس لٹا
پٹی کو پہلے ہی سے سمجھ رہے ہیں اور اسی وجہ سے ہم نے کوئی ردایت ثبوت رفع یدین کے
باب میں پیش نہ کی تھی جانے تھو کہ آپ ایک دن نہ ایک دن یہ فرما دیں گے کہ ثبوت رفع یدین
احیاناً کے ہم کب منکر ہیں لہذا ہم نے وہ طریقہ اختیار کیا تھا کہ یہ آپ کے عذرات پیش نہ جاویں
مگر آپ کو آفرین ہے کہ بے سوچے سمجھے جواب دینے کو مستعد ہو بیٹے معہذا آپ اگر دوام اور
وجوب کے مدعی نہیں تو سنتہ و استحباب رفع یدین کے تو مدعی ہو اسی کی دلیل تمام کہ رجا
مخالفت کا احتمال بھی نہ رہے پیش کیجئے اور انعام موجود کے مستحق ہو جائے ورنہ مفت کی
تفصیل اوقات تو نہ کیجئے یا آپ کے یہاں دعویٰ سنتہ کو دعویٰ ہی نہیں کہتے دعویٰ وجوب
ہی کہ دعویٰ کہتے ہیں۔

قولہ اور دلیل سنتہ رفع یدین کی اگر مطلوب ہو تو پاس خاطر آپ کے پیش کی جاتی ہے اگرچہ بالفعل الخ
اقول سبحان اللہ فقرہ سوال از آسمان و جواب از لیسان سنا تو پہلے بھی کہتے تھے مگر اب عین
ہو گیا ہم نے دوام رفع یدین یا آخری وقت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں رفع یدین کرنے کی دلیل
طلب کی تھی اور آپ جواب میں وہ حدیث شریف بیان کرتے ہیں کہ جو ان دونوں امور
سے ساکت ہو فقط ثبوت رفع یدین فی الجملہ پر دلالت کرتی ہے سو اس قسم کی احادیث
تو دربارہ امور منسوخہ بھی بکثرت موجود ہیں آپ نے وہ کون سی دلیل قوی بیان کی کہ جس
کی وجہ سے آپ کا دعویٰ یقیناً ثبوت کو پہنچ جائے اور جانب مخالف کا احتمال بالکل نہ رہے
یہ حدیث تو اس کے مقابلہ میں بیان فرمائیے کہ جو اس بات کا قائل ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
نے عمر پھر میں کبھی رفع یدین نہیں کیا اور یہ مطلب ہمارا کب ہے ہم خود اولہ کاملہ میں لکھ
چکے ہیں کہ در صورتیکہ دوام رفع اور آخر وقت میں رفع کسی حدیث سے ثابت نہ ہوا تو
بقاؤ نسخ رفع سے احادیث رفع سکا۔

ثبوت رفع بدن فی وقت بامین ہوا غلط نہیں بلکہ اس قدر کے مسلم ہونے میں کسی کو کلام نہیں
 غرض کہ آپ کی اس دلیل کو آپ کے مدعا سے کچھ علاوہ نہیں اب اس کے بعد جو آپ نے بقول عراقی و امام
 عینی و جلال الدین سیوطی وغیرہ احادیث رفع کا ثبوت طرق کثیرہ قویہ سے بیان کیا ہے سب
 طول لا طائل اور تحصیل حاصل ہے ان تمام احادیث قویہ سے خبر اسکے کہ ثبوت رفع فی الجملہ
 ہوا اور کچھ بھی نہیں آتا اور بقاء سنتہ رفع یدین جس کے آپ بطریق مدعی ہیں کسی ضعیف حدیث
 سے بھی نہیں ثابت ہوتا اب آپ ہی انصاف کیجئے کہ یہ آپ کی تقریر قبل سوال دیگر جواب دیگر
 سے نہیں تو اور کیا ہے طرہ یہ کہ آپ اس کو بعد فہم و انصاف سے قطع نظر کر کے تحریر فرماتے ہیں :
 قولہ اب اگر محالوت رفع کی دلیل آپ کے پاس ہو تو لایۃ اللہ اللہ منقلب نشان ہو کہ
 ر وند جناب مجتہد صاحب پہلے اپنے دعویٰ کو ثابت کر لیجئے اس کے بعد ہی ہوا دہمکنا مادہ
 دلائل مذکورہ جناب کو تو دعویٰ حضور سے کچھ بھی لگاؤ نہیں کماثر مگر مشکل تو یہ ہے کہ اب تک آپ
 اپنے دعوے اور ہمارے جواب ہی کو نہیں سمجھتے : ت دعویٰ نو بعد ہی میں رہا باوجود اس
 فہم کے دعوے حدیث دانی اور قرآن ہی کیا جاتا ہے :

گمراہ بسط زین عقل منعدم گردد بخود گساں بند بیکس کہ نادانم

قولہ آپ وقت آخری نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں کسی نفس صریح سے رفع یدین کا منسوخ ہونا
 ثابت کیجئے اور میں کی جگہ تیس لیجئے اور نہ ہو سکے تو پھر کسی کے سامنے منہ نہ کیجئے زیادہ وسعت چاہی
 تو ہم صحیح کی بھی قید نہیں لگاتے چہ جائیکہ شفق علیہ ہو :

اقول جناب مجتہد صاحب ذرا سمجھ کر باتیں کیجئے ہم بار بار عرض کئے چلے جاتے ہیں کہ اب بقاء
 سنتہ رفع یدین کے مدعی ہیں بیان دلیل مسکت آپ کے ذمہ ضروری ہے ہم کو تو فقط لا تسلم کہہ دینا
 کافی ہے مگر آپ کس کی سنتے ہیں خیر آپ کی بدولت اس مقدمہ کی تشریح کرنی پڑی جانتا چاہیے کہ
 ثبوت رفع یدین فی وقت بامین کسی کو کلام نہیں اور اس بارہ میں احادیث بکثرت موجود ہیں
 البتہ متنازع فیہ یہ امر ہے کہ سنتہ رفع اب بھی باقی ہے یا نہیں سو جو حضرات کہ سنتہ فی الحال
 کے مدعی ہیں اس باب میں دلیل قاطع مسکت خصم و قابل الہینان کسی کے پاس نہیں بجز ان احادیث
 کے کہ جن سے سنتہ فی الجملہ مفہوم ہوتی ہے وہ مسلم کماثر اور حاصل عبارت اولہ کاملہ حسب کوافضل
 الکالمین سواوی محمد احسن صاحب نہیں سمجھے اس باب میں یہ ہے کہ ثبوت شی و بقاء شی میں فرق
 زمین و آسمان کا ہے ہر ایک ان میں سے دلیل مستقل کا محتاج ہے دلیل مثبت سے دلیل سلبی

کا کام لینا سرسہرے بھائی ہے سب جانتے ہیں کہ بقاء ثنی محض ثبوت سے ایک امر علیحدہ و
 زائد ہے ورنہ چاہیے کہ ثبوت بقاء ثنی کو ہمیشہ مستلزم ہوا کہہ دے "وہو باطل بالبداہتہ" اس مقدمہ مسلمہ
 کے بعد جو ہم احادیث رفع کو دیکھتے ہیں تو ثبوت محض کے سوا کچھ بھی نہیں معلوم ہوتا جیسے وہ احادیث
 نسخ رفع سے ساکت ہیں ویسے ہی بقاء سنتہ رفع سے اصنی محض ہیں جب یہ تمام احادیث
 بقاء سنتہ رفع سے ساکت ہوئیں تو اس بارہ میں ان احادیث سے استدلال کرنا بلکہ بقاء رفع
 میں ان کو نص صریح قطعی الدلالت فرمانا اور پھر اسکا خصم کی امید رکھنا اور تو کیا عرض کر دوں آپ
 جیسے مجتہد کا کام ہے اگر آپ کو کچھ بھی سلیقہ مضمون فہمی ہوتا تو آپ سمجھ لیتے کہ تمام احادیث
 رفع و بارہ سنتہ رفع یدین فی الجملہ تو البتہ نص صریح قطعی الدلالت ہیں رہا ثبوت بقاء
 رفع وہ محض قیاسی ہے یعنی جب ان احادیث سے ثبوت رفع مسلم ہو چکا تو قیاس علی
 یوں مقتضی ہے کہ اب بھی وہی مضمون باقی ہو گا چنانچہ کتب اصول میں بحث قیاس میں جو اولہ
 غیر نالہ کا مذکور آتا ہے تو بوجہ دلائل غیر تامہ کی ایک دلیل استصحاب حال بھی بیان کیا کرتے ہیں
 اور اسکا حاصل یہی ہوتا ہے کہ وجود ثنی فی زمان الماضی سے وجود فی الحال بھی سمجھ لیا جاتا ہے
 اور باتفاق علماء حنفیہ یہ دلیل مسکت خصم نہیں ہوتی اور یہی بات اقرب الی التحقيق معلوم ہوتی
 ہے کہ مابینا بلکہ بعض علماء نے تو اسکو دفع الزام خصم کے قابل بھی نہیں سمجھا پھر تماشا ہے کہ آپ
 مثبت من القیاس کو نص صریح سے ثابت سمجھتے ہیں اور قیاس نص میں بھی آپ تمیز نہیں کر سکتے
 اور یہ امر بھی سب پر روشن ہے کہ قیاس جب ہی تک کارآمد ہوتا ہے جب تک اس کے مقابلہ میں کوئی
 نص موجود نہ ہو اور در صورت تقابل نص بھی قیاس ہی پر عمل کرنا اور عاملین بالنص پر عمل
 کرنا آپ ہی جیسوں کا کام ہے اب ذرا آنکھیں کھول کر دیکھئے کہ متبع حدیث کون ہے؟ اور
 تابع رائے نارسا کون؟ اور احادیث ترک رفع بہر کیف آپ کے قیاس سے بددجا علی ہیں ہمارے
 اس تقریر سے صاف ظاہر ہے کہ ہم احادیث ترک رفع کو نسخ احادیث رفع نہیں کہتے بلکہ احادیث
 رفع میں جو دو احتمال بقاء رفع و نسخ رفع موجود تھے ان میں سے ایک احتمال کو احادیث ترک نے
 راجح کر دیا ہے اس پر بھی جو آپ ہم سے دلیل نسخ رفع طلب کرتے ہیں یہ آپ کی خوش فہمی ہے
 مدعا کو ثبوت نسخ پر موقوف سمجھنا اور ہم کو خواہ مخواہ مدعی نسخ قرار دینا اپنے ہی اجتہاد کو بٹالانا
 ہے آپ اگر عبارت اولہ کاملہ کو بغور ملاحظہ کرتے تو یہ تمام مضامین مع شی زائد اسیں پاتے
 مگر غضب تو یہ ہے کہ آپ اب تک اپنے دماغ کو بھی کما حقہ نہیں سمجھ رہے ثبوت بقاء

سینہ رفع کے بارہ میں ان احادیث کو ہرگز نفس مرچ نہ فرماتے اس کے بعد یوں سمجھ میں آتا ہے کہ آپ نے بے سوچے سمجھے موافق عادت کے معافی سے قطع نظر فرما کر اس قول میں بعینہ عبارت اولہ کاملہ کو نقل کر دیا ہے بشعر

انچہ مردم میکنند بوزینہ ہم
آن گند کز مرد بیند مبدم

اتنا خیال شریف میں نہ آیا کہ مدعی نسخ کون ہے جو آپ ایسے جوش و خروش سے دلیل نسخ طلب فرماتے ہیں اس سے اگلی عبارت میں جو آپ نے تمام صفحہ لول لاطائل سے بھرا ہے سب کا علامہ فقط یہی ہے کہ آپ ہکو مدعی نسخ قرار دیکر بار بار طلب دلیل نسخ فرماتے ہو لیکن یہ آپ کی محض غلط فہمی ہے چنانچہ ظاہر ہو چکا اور مثال مطالب ہی تو سنیے مثلاً زید نے عمرو پر دعویٰ قرض کیا اور اسکا ثبوت کامل بواسطہ تواتر یا علم قاضی ہو گیا لیکن چونکہ یہ شہادت فقط ثبوت قرض بردال ہے اور بقا و اداء قرض سے محض ساکت ہواں قیاس علی البتہ بقائے قرض کا حکم کرتا ہے تو اب اگر دو شاہد بھی ادائے قرض کی گواہی ادا کر دیں گے باز یہ عدم ادائے قرض پر قسم کھانے سے انکار کر دیگا تو عمر و بری الذمہ ہو جاوے گا یوں کوئی ذی عقل نہیں حکم کرے گا کہ بمقابلہ شہود کثیر و علم قاضی شاہدین کی شہادت غیر معتبر ہے اب اس حکم سے صاف ظاہر ہے کہ ثبوت قرض ادائے قرض کی شہادت میں تعارض ہی نہیں جو ایک کو نسخ اور دوسرے کو منسوخ کہیے اور قوت وضعف شہادت و قلة و کثرت شہود کا خیال کیا جاوے بعینہ یہی قصہ یہاں خیال کیجئے یعنی احادیث رفع سے فقط ثبوت رفع ہوتا ہے بقا و نسخ سے اسکو کچھ علاقہ نہیں بلکہ دونوں احتمال متساوی الاقلام ہیں اس واسطے ایسی دلیل کی ضرورت پڑی کہ مرجح احد الاحتمالین علی الآخر ہو جاوے سو احادیث ترک رفع نے ایک جانب کو دلج کر دیا اور دوسرے کو مرجح اور مثل صورت سابق یہاں بھی احادیث ترک میں بالکل تعارض نہیں اب ملاحظہ فرمائیے کہ یہ مثال ہمارے مفید مدعا ہی یا آپ کی مؤید مطلب ہے اس وقت شعر مرثوئہ جناب ہکو کیفیت دیتا ہے۔

عدو شود بسبب خیر کہ خدا خواهد
خیر را بہ دکان شیشہ گر سنگ بست

اور جس صورت میں کہ ہم مدعی نسخ ہی نہیں اور احادیث رفع و ترک رفع میں تعارض ہی نہیں تو آپ کا یہ قول کہ اس نسخ کا ثابت کرنا آپ کے ذمہ پر لازم و واجب رہے گا کسی آیت یا حدیث سے رفع سے اور وہ حدیث نسخ مثل منسوخ کے صحیح بھی ہو اور نسخ صراحت کیساتھ ثابت کرے محض خیال عام ہے جسے حال میں کہ ہم تعارض ہی نہیں اور احادیث رفع و ترک

تخصیب اقوال فقہاء کا اعتبار نہیں تو طبرانی و مصنف ابن ابی شیبہ و رسالہ امام بخاری رحمہ اللہ
 وغیرہ کو ملاحظہ فرمائیے بعض احادیث مرفوعہ و موقوفہ و آثار متعددہ ہماری مؤید و ماموجود ہیں
 جن سے بشرط انصاف البتہ عدم رفع ثابت ہوتی ہے امام عینی و حلبی شارح منیہ وغیرہ
 نے بھی ان میں سے بعض نقل کئے ہیں بوجہ خوف طول نقل کرنے سے معذوریوں آپ ان
 کو ملاحظہ فرمائیے مگر یہ اسر ملحوظ ہے کہ ان آثار و احادیث میں اور احادیث ثبوت رفع میں
 تعارض حقیقی نہیں ہاں ان احادیث و آثار و قیاس علی میں البتہ تعارض ہے کما مر علی ہذا القیاس
 آپ نے جو حاشیہ پر یہ تحریر فرمایا ہے کہ قصۃ مناظرہ امام صاحب و امام اذاعی و بارہ دفع
 یدین بالکل قصۃ جعلی ہے آپ کی بے علمی و نا انصافی ہے بہت سے علماء نے اس قصہ کو نقل فرمایا
 ہے چنانچہ علامہ عینی نے بھی بحوالہ مسوط مناظرہ مذکور کو نقل کیا ہے آپ کے رفع شبہ کی وجہ سے
 اس قصہ طویل کو نقل کرنا پڑا فی المبسوط ان الاذاعی لقی ابا حنیفۃ فی المسجد الحرام فقال ما بال
 اہل العراق لا یرفعون ایدیہم عند الہکوع وعند رفع الہداس من الہکوع وقد حدثنی الزہری عن
 سالم عن ابن عمر انہ علیہ السلام کان یرفع یدہ عندہما فقال ابو حنیفۃ حدثنی حماد عن ابراہیم الخثعمی
 عن علقمہ عن عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما ان النبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کان یرفع یدہ عند
 تکبیرۃ الاقتراح ثم لا یعود وقال عجبا من ابی حنیفۃ احدثہ بحديث الزہری عن سالم و یوحى شی

مسوط میں ہے کہ امام اذاعی کے حضرت امام ابو حنیفہ سے مسجد حرام میں ملاقات کی امام اذاعی نے فرمایا کہ کیا باب
 ہے کہ اہل عراق دینی امام صاحب اور دیگر حضرات باشندگان کوفہ رکوع کے وقت اور رکوع سے اٹھنے کے
 وقت رفع یدین نہیں کرتے حالانکہ حضرت زہری نے حضرت سالم سے بروایت حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما
 نقل کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان دونوں وقتوں میں رفع یدین کیا کرتے تھے حضرت امام اعظم نے فرمایا کہ میرے
 سے حضرت حماد نے بیان کیا کہ حضرت ابراہیم الخثعمی نے حضرت علقمہ کی واسطہ سے حضرت عبد اللہ بن مسعود کی یہ روایت بیان فرمائی
 تھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شروع تکبیر کے وقت تو رفع یدین کرتے تھے پھر نہیں امام اذاعی نے کہا یا امام توجب ذکر میں بچے سامنے زہری کی حدیث
 بروایت سالم نقل کہ ہاں اور آپ حضرت حماد کی حدیث بروایت ابراہیم نقل کر رہے ہیں مطلب امام اذاعی کا اپنی سند کی عمدگی اور بلند کی
 طرہ اشارہ کرتا تھا اس پر امام اعظم نے فرمایا میں نے حماد زہری سے زیادہ فقیر حضرت ابراہیم حضرت سالم سے زیادہ اور اگر حضرت ابن عمر کا
 زمانہ مقدم نہ ہوتا تو میں یہ بھی کہہ دیتا کہ علقمہ حضرت عبد اللہ بن مسعود سے زیادہ فقیر تھے اور حضرت عبد اللہ بن مسعود کی فوقیت اظہر من الشمس ہے پھر
 حال امام نے اپنی سند کے راویوں کا نقل بیان کر کے اپنی حدیث کو رائج بتایا حضرت اذاعی اس جواب پر خاموش ہو گئے مصنف مسوط فرماتے ہیں کہ حضرت
 امام اعظم کیلئے ترجیح کی ایک وجہ یہ ہے کہ جو رفع یدین کی حدیث کے راوی ہیں خود رفع یدین شروع میں کیا کرتے تھے اور بعد ۱۲

بحديث عن ابراهيم فاشارة الى علو اسناد و فقال ابو حنيفة اما حماد فكان افقه من الزهري و اما
 ابراهيم فكان افقه من سالم و لا سبق ابن عمر لقلت بان علقمة افقه من ابي عبد الله فعيد الله فرج
 بفقده و اذ فسكت لا و زاعى رحمة الله قلت لا الى حنيفة تزجج آخر و سوان ابن عمر راوى الحديث
 فى الرفع كان لا يرفع الا عند الاحرام للوجه الذى ذكرنا انتهى ما فى العيني مجتهد صاحب آكي بدولت
 طول تو هو اى سبب لگئے ہاتھ ایک حدیث اور بھی مؤید مدعا عرض کئے دیتا ہوں (حدیث)
 لا ترفع الا يدي الا فى سبع مواطن فى اقتراح الطلوة و فى استقبال الكعبة الى آخر الحديث
 برواية عبد الله بن عباس و عبد الله بن عمر بن الخطاب و ابن ابي شيبة وغيره يرفعون على قوف
 نقل کیا ہے جس سے ظاہر ا یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ تکبیر تحریمیہ کے سوا باقی مواضع مختلف فیہا میں
 رفع یدین نہ کیا جائے باقی ہاں حصر میں اگر کوئی صاحب کلام کریں تو سمجھ بوجھ کہ کلام کریں
 اگرچہ حصر اضافی ہی ہو مگر ہمارا مطلب جب بھی انشاء اللہ ثابت ہے اور یہ بھی ارشاد ہو کہ بعض
 روایات صحاح و جو یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ میں السجدتین وغیرہ بھی رفع یدین اپنے کیا حالانکہ عند
 وہ منسوخ ہو تو نسخ اس بارہ میں آپ کے مشرب کہہ دو انفق کیا ہے ذرا انصاف سے سمجھ کر جواب
 عنایت ہو یا آپ میں السجدتین بھی رفع مسنون ہونیکے قائل ہیں؟ بالجملہ آپ رفع یدین میں السجدتین
 کو مسنون فرمائیے خواہ معمول بہ ٹھہرائیے مگر سوچ سمجھ کر فرمائیے اور جو امور اپنے اس دفعہ میں
 تسلیم کئے ہیں انکے بھی لحاظ رکھیے ما فی آپکانہ فرمانا کہ رہا ہم صحابی وہ مقابل حدیث صحیح متفق
 علیہ کی حجت نہیں کہ انقرض فی محالہ از قبیل "کلہ حق اريد به الباطل" ہے اول تو یہ فرمائیے کہ یہاں
 قول صحابی و حدیث صحیح میں تعارض ہی کہاں ہے کما سر غیر مرہ جو آپ قبول صحابی کو سافطہ
 الاعتبار کئے دیتے ہیں البتہ اگر کسی حدیث سے بقاء سنتہ رفع بالتصريح ثابت ہوتا تو وجوب آپکا
 یہ فرمانا بجا تھا جس حال میں کہ احادیث رفع تو فقط ثبوت رفع فی الجملہ ہی مضبوط ہوتا ہے
 اور بقاء سنتہ رفع یدین قیاس علی پر مبنی ہے چنانچہ غلاما گزہ چکا تو اچاس کہیے کہ اقوال صحابہ رضی اللہ
 عنہم اجماع احادیث صحیحہ کے تو مخالف نہیں ہاں البتہ آپ کے قیاس کے مخالف ہیں سو اسباب
 ہی فرمائیے کہ اگر کسی عیارہ نے اپنے قیاس پر اقوال صحابہ رضی اللہ عنہم اجماع کو ترجیح دی اور محض قیاس
 قیاس ان اتواں پر عمل کیا تو وہ ملعون و طام کیوں ہونگی برباد گناہ لازم اسی کو کہتے ہیں مع
 نا اگر انصاف سے دیکھئے تو یہ اقوال محض قیاسی نہیں جو آپ انکو حجت نہیں سمجھتے وہ یہ معنی
 ہوں کہ جن صحابہ کی رائے رفع یدین کی ترویت ہوئی نہ انکے قائل ہوں نہ انہوں نے فقط

عدم فعل نبوی سے رفع یدین کا شرک ہونا سمجھ لیا ہوا اور ظاہر ہے کہ غلط عدم فعل فی الجملہ کسی صاحب فہم نسخ نہیں سمجھ سکتا ہو نہ ہو عدم فعل کے ساتھ کوئی امر زائد بھی ہوا ہو گا کہ جس سے مفرا صحابہ رضی اللہ عنہم نے ترک رفع و نسخ رفع کو اختراع کیا ہے اور جب یہ ہو تو اس امر میں قوال صحابہ ضرور معتبر ہونے چاہئیں خصوصاً بمقابلہ قیاس تو نظر احتیاطاً ان اقوال و احادیث پر عمل کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے اب دیکھئے کہ عبارت اولہ کاملہ اگرچہ مختصر ہے مگر ان آپ کے تمام مخرجات کے جواب میں موجود ہیں مگر آپ نے بھی تو اس کا کچھ علاج نہیں شعری

قیم غنم گر نکست بتمخ قوت طی از متسلم مجھے

قولہ اب سمجھ کو افسوس ہی رہا کہ آپ کوئی حدیث بھی نسخ رفع میں کی جو صحیح و متفق علیہ رہی نہ فرمائی اقول سبحان اللہ ہمارے ہند صاحب کا طریقہ مباحثہ بھی عجیب ہے آپ ہی آپ کسی کو مدعی قرار دے لیتے ہیں اور مطالب دلیل دہاتے لگتے ہیں اب یہ کو بھی اس امر کا برا افسوس ہے کہ آپ اولاً کاملہ کو بے دیکھے جواب لکھنے کو تیار ہو گئے آدمی کو چاہئے کہ جیسے بے دیکھے کسی کی تحدیدیں نہ کرے ویسے ہی بدوں سمجھے نہ جہ کر نیو بھی مستعد نہ ہو سیکھے آپ عیادت اولہ کاملہ ملاحظہ فرماتے تو سمجھ جاتے کہ ہم مدعی نسخ ہرگز نہیں اور نہ ہمارے مطلب کو ثبوت نسخ سے کچھ علاقہ اور بیانات اولہ میں بالتفصیل موجود ہے اور اب یہی ہم بالتشریح مکرر جان کر چکے ہیں مگر آپ کو تو سمجھنے سے کو مطلب ہی نہیں کسی کا کچھ مطلب ہو آپ تو اب ایک خیال جو کرا عراض کرنا شروع کر دیتے ہیں ۵

نامحالے تو ہی فرما سکو سود ہی کون اور کی شتا نہیں اپنی ہی کہتا جا رہے

دفعہ دوم۔ مجتہد صاحب آپ کے عنوان کتاب سے تو ہم سمجھتے تھے کہ آپ نے اولہ کاملہ کا جواب لکھا ہے مگر اب معلوم ہوا کہ برائے نام تو جواب اور ہے پر حقیقت میں مجموعہ خیالات نہ تو ہیات طبع سامی ہے اور جو آپ کی کتاب کو ملاحظہ کر لیا تو یہ سعد مواقع متعدد بلکہ کش میں یاد لگا اولہ کاملہ میں ہم لے آ رہے بالآخر کیسے والو نکو لاندہرب والے ابن کب کہا ہے جو آپ ہم سے طالب دلیل ہیں اور ہم نے آمین کہنے پر کب اظہار محظوظ و غضب کیا ہے جو آپ حدیث ابن ماجہ بڑے زور و شور سے مع ترجمہ اردو کے نقل کر کے مستار ہو یا اور سیم نے تو اولہ کاملہ میں کوئی ایسا موہم کنز و فسق آپ کی نسبت لکھا ہی نہیں سب سیم بہ لیں وطن موہمیں تو عامہ فرقہ جناب ہی چنانچہ اسکا ادبی نمونہ یہ آپ کی کتاب ہے بلکہ آمین الجہن کہنے پر تو آپ کو کسی مظہر نے بھی بے دین نہ کہا ہو گا اور اگر خواہ خواب الفاظ آپ کو نہ آئے ہیں تو کہہ جائیے مگر اور روس کے ذمہ تو بہت نہ بکھے ہاں اگر

کسی سے کبھی کلمات ضلالت و فسق آپ کی نسبت کہہ دے کہیں تو اوسکا سنی کوئی اور امر ہوگا
 قتل آئین بالجہر نہ ہوگا سو یوں تو ہم بھی کہہ سکے ہیں کہ آپ مقصد میں کو جو کہ ہو حد و قانکس رسالت
 وغیرہ احکام دین ہیں مشرک بتلاتے ہو اور ان سے نہایت غیظ و نفرت میں آتے ہو حالانکہ
 ایسے امور سے خفا ہوتا سب جانتے ہیں کہ کس کا کام ہے بھر غضب یہ ہو کہ ایسی مشالحات کہو
 سے آپ ملتب بافضل السکین ہو لیٹھے سچ جانے ہم کو تو ایسی مشالغبات کی تردید کرتے
 ہوتے بھی عام معلوم ہوتا ہے کہ فرمایا جائے وہ ق ہو بگہ طفلان ہے سر اسر یہ آئین :-
 ساتھ لڑکوں کے بڑا کھیلنا گویا ہم کو

قولہ ہم آپ نے اغفالکین میں حدیث صحیحہ مرویہ کے طالب ہیں جو نفس مرتج بھی ہیں اخفا و نسخ جہر پر
 اقول حضرت مجتہد صاحب افسوس آئے اس جواب میں بھی مثل جواب سابق سوال حاصل
 و جواب مجیب سے قطع نظر کر کے اپنی تحقیق جدا گانہ شروع فرمادی اور یہ نہ سمجھے کہ کون مدعی
 مثبت ہے اور کون مدوا علیہ و منکر آپ کی بدولت اسکی تشریح بھی ہم کو ہی کرنی پڑی اور اکی اور
 فی کا اظہار ضرور ہوا حضرت سائل یعنی مولوی محمد حسین نے ہم سے فقہ آئین کہنے کی دلیل طلب
 کی تھی اور ما حاصل ہمارے جواب کا یہ تھا کہ ہم اسباب میں ایک امر زاید بھی ہر کے منکر ہیں اور آپ
 امر زاید کے ثبوت میں ایسے حسب قاعدہ مناظرہ آپ کو دلیل پیش کرنی چاہیے اور دلیل بھی ایسی
 کہ مسکت خصم ہو محل خلاف نہ ہو یعنی نفس آئین کہنے کے تو آپ اور ہم دونوں قائل ہیں لیکن
 آپ وصف جہر اور بڑاتے ہیں اور ہم منکر جہر میں اسلئے آپ کو ثبوت جہر کیلئے ایسی دلیل پیش کرنی چاہیے
 کہ جاب مخالف کا احتمال بھی نہ رہے اسلئے اور جو دلیل طلب کیجئے اور جب تک آپ ایسی دلیل بیان
 نہ کریں گے اسوقت تک ہم سے طالب دلیل ہونا از قبل مطلب میستان بکودہ روند ہے مگر اگر من
 ہے آپ کو کہ اس سوال و جواب سے اپنے بالکل عراض فرما کر کے کہا تو یہ کہا کہ ہم آپ سو ان احادیث
 کے طالب ہیں جو اخفا و نسخ جہر پر دل ہیں اسی حضرت مبارک اولہ کو ملاحظہ تو کیجئے ہم نے دعویٰ
 نسخ جہر کیا ہے اور ہمارا مطلب ثبوت نسخ جہر پر کب ہو قوف ہے مگر کیا کیجئے غلط فہمی تو آپ کی عادت
 اصلی ہے ہاں کبھی غلطی سے آپ صحیح سمجھ جادیں تو سمجھ جادیں :-

یاد سہو آگے سے فرہے نیاں عیا یاد رکھ مجھول گیا جسکو نہ ہی یاد رہا
 قولہ اور ہم کب مدعی ہیں اسلئے کہ رسول مقبول علیہ السلام نے ہمیشہ آئین بالجہر کہہ ہے تو ہم سے نفس
 مرتج حدیث صحیحہ و دام جہر کے طالب ہوتے ہو :-

اقول بیشک سائل نے دوام جہر کا دعویٰ صراحتاً تو نہیں کیا مگر بطور افتقار النص دعویٰ
مدامت جہر لازم آتا ہے یعنی بدون تسلیم دوام جہر سوال سائل ہی غلط معلوم ہوتا ہے کیونکہ اگر سائل
دوام جہر کا قائل نہ ہوتا تو ہم کی ثبوت جزئی اخفا میں یعنی ترک جہر کا طالب کیوں ہوتا سب جانتے
ہیں کہ سلب جزئی اسی کے مقابلہ میں مفید ہوتا ہے جو ایجاب کلی کا مدعی ہو تو موافق اس قاعدے
کے سائل کو ضرور ہوا کہ پہلے اپنے دعویٰ کو جو کہ دوام جہر پر موقوف ہے ثابت کرے پھر اگر بعد
ہم سے مطالبہ دلیل کرے تو حضرت سائل تو اپنے دعویٰ کو نہیں سمجھتے تھے کہ کا ہے پر مبنی ہی یا جان بوجھ
کہ ابلہ فری پر کمر باندھی تھی اسی وجہ سے ہکو تبنیہ ضروری ہوئی چنانچہ ادلہ کاملہ میں ہم نے غلطی سائل کو
ظاہر کر دیا تھا مگر آفریں ہے آپ جیسے ذکی کو کہ باوجود اس قدر تبنیہ کے بھی آپ نے حسب عادت
الشی ہی کی بلکہ غور سے دیکھے تو سائل کی بھی مخالفت کی کیونکہ سوال سائل بدو ثبوت دعویٰ
دوام جہر پر اس لئے ہے کہما شر آپ بجائے اسکے کہ دوام جہر کو ثابت فرماتے عدم دوام کو تسلیم کر بیٹھے
وہ صاحب اپنے خوب سائل کی دکالت کی اگر مولوی محمد حسین کو دو چار دلیل صدق نادان
دوست کے اور بھی لمجاؤں تو ہم بھی خامہ فرسائی سے سکروش ہو جائیں جناب عالی وقت
مختصر پر دعویٰ سائل کے موافق و مخالف کا خیال تو رکھا کر دے

اے چشم اشکبار زور ادا بچھ تو سہی ہوتا ہے جو خراب وہ میرا ہی ہر زور

قولہ البتہ ہم یہ کہے ہیں کہ جو شخص کسی سنت پر سنت جائزہ امت اور پیشگی کرے تو ممدوح اور
مثاب ہو گا نہ ظام اور مطلق خواہ امت میں بالجہر ہو یا کسی اور سنت پر
اقول فرحاً یا بوفاق اجناب مجتہد صاحب جس صورت میں آپ دوام جہر کو درست نہ دے
ہو چکے اور اس کو بھی تسلیم کر لیا کہ کسی سنت پر مدامت کہ نامہ بابر مدح و ثواب ہے نہ جائے
لوم و عتاب تو اب ہے آپ سے پوچھتے ہیں کہ جب جہر و اخفا دونوں امر آپ مسنون سمجھتی ہیں تو ہم
ہم سے بھی کیا قصور ہوا جو اخفا میں پر غلبہ و غضب ہے اگر جہر آئین پر سنت سمجھتا امت
کرنا محمود ہے تو خفیہ آئین کہنے میں جسکی سیشہ علم ہو چکی یا زور ہے یا بجا حضرت سائل سے
جو ہم سے ثبوت جزئی وہ اب اخفا میں آئین واجب کیا دنا سو بھلاشت و مطلب ہمارا ثابت ہے
مگر آپ تو اس امر میں ہمارے ہی مصیفر ہیں مگر ادر صاحبوں کی خدمت میں عرض یہ ہے کہ اگر
تا اب سائل منظور ہو تو پہلے نہ دوام جہر کو ثابت کر لیں ورنہ در صورت تسلیم عدم دوام جہر صحابہ
کیا ثبوت ہمارے مدعا کا اظہار نہیں ہے اور سوال سائل اسل ہی سے باطل ہو جاتا

ہے چنانچہ معلوم ہو چکا :

قولہ اور آپ نے امر سنت کی اثبات سنتہ کا یہ تو خوب قاعدہ نکالا ہے کہ ہر جگہ دوام فعل رسول معقول
غائب کرتے ہو جب آپ کے اس مسلک کے لازم آتا ہے کہ بہت سی سنن متفق علیہا کی سنتہ جاتی رہے ہے
اقول جناب مجتہد صاحب آپ نے بقاء دوام سنتہ کا یہ تو نیا قاعدہ کلیہ گھڑا ہے کہ فقط ثبوت فعلی یعنی
ثبوت جزئی سے دوام ثبوت سمجھ جاتے ہو بلکہ دوام ثبوت سنتہ کے لئے خلاصہ اجماع فعل جزئی
کو نفس صریح قطعی الدلالتہ بتلاتے ہو اور فقط اتنی ہی بات سے اس کے جانب مقابل کو باطل اور متروک
سمجھتے ہو یہی وجہ ہے کہ آپ نے رفع یدین و آمین بالجہر کے ثبوت جزئی سے انکا دوام سنتہ سمجھ لیا
اور احادیث فعلی کو جن سے فقط ثبوت فی الجملہ مفہوم ہوتا ہے دوام سنتہ کیلئے نفس قطعی و صریح
الدلالتہ بتلانے لگے اور انکی جانب مخالف یعنی عدم رفع و اخفاء آمین کی عدم سنتہ کے قائل ہو
گئے دیکھا سر سابقا انصاف سے دیکھئے تو بموجب قاعدہ مخترعہ ضرور کے بہت سے امور مشہور
متفق علیہا کا مسنون ہونا اور انکی جانب مقابل کا متروک ہونا لازم آتا ہے اور آپ جو وجہ
طلب دلیل دوام رفع یدین و آمین بالجہر یہ سمجھ گئے ہیں اثبات سنتہ کیلئے دوام فعل کو ضروری
سمجھتے ہیں یہ آپکی خوش فہمی ہے اگر آپ کو بھی سیاق و معانی فہمی ہوتا تو سمجھ جاتے کہ ثبوت سنتہ کیلئے
دوام فعل کا ضروری ہونا آپ اور آپ کے قبلہ ارشاد نے کلام سے منہوم ہوتا ہے اور ہم نے جو دوام
فعل آپ سے طلب کیا ہے وہ ثبوت سنتہ کے لئے نہیں کیا بلکہ اسکی جانب مخالف یعنی ثبوت
عدم سنتہ کیلئے جسکے آپ مدعی ہیں دوام فعل آپ سے طلب کیا تھا کیونکہ یہ دعویٰ جناب بدوں
ثبوت دوام فعل ثابت نہیں ہوتا لہذا فرمایا ہے آپ کو کہ بدوں سمجھے آپ کو ملزم بنانے کا تفصیل
اسرا دل کی دینی ثبوت سنتہ کیلئے دوام فعل کا سائل اور آپ کے کلام سے ضروری سمجھا جانا یہ ہی
کہ آپ اور آپ کے مقتدا یعنی حضرت سائل ان احادیث کو کہ جن سے ثبوت جزئی رفع یدین و آمین
بالجہر مفہوم ہوتا ہے قائلین سنتہ عدم رفع یدین و اخفاء آمین کے مقابل بیان کرتے ہیں۔ اس
سے صاف ظاہر ہے کہ آپ کے یہاں ثبوت سنتہ کیلئے دوام فعل ضروری ہے ورنہ قائلین عدم
رفع و اخفاء آمین کے مقابلہ میں حدیث مذکورہ کا بیان کرنا بالکل فضول ہے کیونکہ ثبوت
جزئی رفع یدین و جہر آمین اسی کے مقابلہ میں بیان کرنا چاہیئے کہ جو سلب کلی رفع و جہر یعنی اجماع
کی عدم رفع یدین و اخفاء آمین کا قائل ہو اور اجماع کلی امر پر مذکورین کا جب ہی مسلم ہو
سکا ہے کہ ثبوت سنتہ کیلئے دوام فعل کو ضروری کہا جاوے اب دیکھئے کہ اثبات سنتہ

کیلئے ہم دوام تحمل ہمارا قول ہے یا آپ اور آپ کے مرشد صاحب کے بیان سے لازم آتا ہے
باقی رہا امر ثانی یعنی ہم نے جو آپ سے دوام فعل امر میں مذکورین میں طلب کیا تھا وہ ثبوت
سُنّت کیلئے نہ تھا بلکہ ثبوت عدم سُنّتہ جانب مخالف کیلئے تھا اسکی تشریح یہ ہے کہ غلامہ سوال اسلئے
در بارہ رفع یدین و آئین با جہر یہ تھا کہ عدم رفت و اخفاء آئین دونوں امر غیر مسنون ہیں اور ان
امرین کا مسنون ہونا ہم مسلم نہیں رکھتے جب تک کہ قائلین سُنّتہ امرین ثبوت کامل نہ ہو چکا
ہو اور انکی جانب مقابل مسنون ہوا اور انکی عدم سُنّتہ اور جانب مقابل کے ثبوت سُنّتہ کی دلیل
احادیث ثبوت رفع یدین و آئین بالجہر میں چنانچہ آپ نے بھی مفصلاً اس کتاب میں بیان کیا ہے
اور ماہصل جواب یہ تھا کہ عدم رفت و اخفاء آئین کی عدم سُنّتہ جب ہی ثابت ہو سکتی
ہے کہ جب پہلے رفع و جہر کے باب میں دوام فعل مسلم مانا جائے ورنہ ثبوت جزئی جانب واحد
سے دوسری جانب کا بالکل مرفوع ہو جانا لازم نہیں آتا غایت مافی الباب رفع جزئی جانب
آخر کا ثابت ہو گا اور رفع جزئی ثبوت سُنّتہ کے باب میں قارح نہیں ہو سکتا رکما ہو مسلم ہو کفر
آب عقل کو کا فر ماکر ملاحظہ کیجئے کہ سوال سائل اور ارشاد جناب کتا الخو ہوا اور عبارت اولہ
کسی حکم اور استوار بشرطیکہ ہم درست ہو جو اس میں غلط نہ ہو مگر اس امر کا بڑا افسوس ہے کہ
آپ ہو تصور کرتے ہیں اسکو بھی نہیں سمجھتے اور اٹا رہے سمجھے ہو الزام دینے لگتے ہو اب دیکھئے
کہ دوام فعل کو ثبوت سُنّتہ کیسے ضروری سمجھنا آپ نے ہمارے ذمہ لگا دیا حالانکہ یہ مطلب بعد
تمیج آپ اور آپ کے مخدوم صاحب کا معلوم ہوتا ہے بلکہ ہمارا جواب تو اسی امر پر مبنی تھا کہ ثبوت
سُنّتہ کیلئے دوام فعل ضروری نہیں کما مر

مفصلاً ۵ تاکہ لامست شرہ اھلکبار من یکبار ہم تصحیح حتم کہو دخولش

اسکے بعد جو آپ نے سُنّت کی تعریف نقل کی ہے اسکا کون منکر ہے البتہ اسکی عبارت سوائے خلاف
معلوم ہوتا ہے اور ہمارے تو مطلب کے ٹوید ہی ہے مگر موافق و مخالف کی تمیز ہم پر موقوف ہی
علیٰ ہذا القیاس در مادہ نسخ جو اپنے اتقان کی عبارت نقل فرمائی ہے سب شیخ علی کے خیالات
میں ہمارے مخالف کب ہر ہم پہلے ہی آپکی خوش فہمی کا اظہار کر چکے ہیں کہ ہم قائل نسخ ہی نہیں
یہ دہکیاں تو اسکو دو کہ جو مدعی نسخ ہو مشیت الارض ثم التمش :

قولہ اور در صورتیکہ احادیث اخفاء دوام اخفاء پر دال نہیں اور آخری وقت میں بھی اخفاء
بر کوئی حدیث دلالت نہیں کرتی تو سنت جہر ثابت رہی اور چونکہ سنت میں ایمانائیک ہی

ہوتا ہے اسلئے احادیث چہر کی احادیث اخفاء اور ترک چہر کی موارد میں نہیں ہیں :
 اقوال مجتہد صاحب اس آپ کی تمام تقریر سے تو ہمارا مطلب ثابت ہوتا ہے کیونکہ سائل نے ہم
 سے فقط اخفاء آئین کا ثبوت طلب کیا تھا سو اسکو آپ نے خود تسلیم کر لیا چنانچہ اس دفعہ
 کے شروع میں آپ دوام چہر سے دست بردار ہو چکے اور اب بھی آپ اخفاری الجملہ کے مقرر ہو
 اور احادیث چہرہ اخفاء کو آپ متعارض نہیں لڑتے تو ثبوت اخفاء آپ کی زبان سے مکرر ثابت
 ہو گیا اور برہدے سوال سائل فقط اتنی ہی بات کی جو اب بھی ہمارے ذمہ پر تھی اور دوام اخفاء
 کے نہ ہم مدعی نہ ہمارا مطلب اس پر موقوف جو آپ خواہ مخواہ دلیل دوام اخفاء و نسخ چہر طلب
 کر سکو آمادہ ہوں ہاں کج فہمی کا کچھ علاج نہیں باقی آپ کا فعل چہر کو سنیتہ پر محمول کرنا اور
 اخفاء کو بیان جواز پر سر اس حکم اور منہ نہ دہری ہے اول تو یہ دعویٰ ہم بھی کر سکتے ہیں کہ اخفاء
 آئین سنیتہ مقصودہ ہے اور چونکہ اس سنون کیلئے ترک احیاء ضرور چاہیئے اس واسطے کہ بھی
 چہر بھی کر لیا دوسرے یہ کہ آپ کا تو یہ محض دعویٰ ہی دعویٰ ہے اور ہمارا دعویٰ بدیں وجہ
 موصیہ ہے کہ عیسا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دربارہ صلوٰۃ قہر و عصر بہ نسبت بعضے
 آیات چہر منقول ہے ایسے ہی احادیث چہر میں بہ نسبت آئین چہر مدعی معلوم ہوتا ہے جیسا اٹلنا
 آیات میں ثبوت چہر ثابت ہوتا ہے ایسا ہی آئین میں بھی فقط ثبوت جوئی مفہوم ہوتا ہے
 پھر اس ترجیح بلا مرجح کی کیا وجہ کہ صلوٰۃ ظہر و عصر میں تو اس چہر کو خلاف اصل محض اور یا جاوے
 اور فقط تعلیم و تلقین پر محمول کیا جاوے اور آئین میں چہر کو اصل قرار دیا جائے اور اخفاء کو یہاں
 بیوانہ کے نیچے داخل کیا جاوے سبحان اللہ و عوئی بلاد لیل بھی آپ ہی کا حصہ ہے اگر ہی
 اہتمام ہے تو فرد را آب صلوٰۃ ستر میں بھی گلہ ہے گلہ ہے چہر کرتے ہوئے بلکہ چہر کو سنیتہ مقصودہ
 اور سر کو بیان جواز پر عمل فرماتے ہوئے پھر تعجب ہے کہ ہم تو آپ پورے دے کر یہ رہے آپ
 لٹے ہلکے دھمکتے ہیں ہم تو بایوبہ کہ اس قسم کے مسائل اقلانیہ میں کہ میں ہر جانب ایک
 جم غفیر کا برہین کی رائے رکھتی ہو یوں اور اپنی تحقیق کو قول فعل سمجھنا اپنے جملہ سے بڑھ کر
 باتیں کرنا ہے کسی جانب پر عمل کر سکو قابل ملامت اور لعن و تشیع نہیں سمجھتے مگر آپ کے فہم
 کے تر جان کہ آپ دلائل ناقصہ غیر تامہ سے بے سوہے الزام دینا چاہتے ہو خواہ وہ الزام
 جو نیک آپ ہی جاوے اور ہو جاوے بالجملہ نتیجہ تمام تقریریں اللہ کا یہ دیکھا کہ نفس آئین کہنے میں تو ہم
 اور آپ موافق البتہ آپ ایک وصف زار یعنی ہر کی سنیتہ کے مدعی ہیں اسلئے آپ کو چاہئے

کہ ثبوت سنت جہزی دلیل سے مدلل کیجئے لکہ اور جانب کا احتمال باقی نہ رہے پھر ہم سے جواب
 طلب کیجئے اور وہ احادیث کہ جن سے ثبوت جہزی آمین با پھر معلوم ہوتا ہے آپ کے ثبوت
 کے لئے کافی نہیں کیونکہ ان میں احتمال بیان جواز و تعلیم امت کی گنجائش ہے چنانچہ مسلوۃ
 ظہر و عصر بعض آیات کو اسی تعلیم پر حمل کرتے ہیں بہرہ صنف انصاف تو ہوا آپ کے جواب
 بل احتمال جانب مخالفت ہی بناء بنا کافی ہے اور جب تک آپ اس احتمال کو دفع نہ کر دیں ہمارے
 ذمہ جواب دینا لازم نہیں مگر مستحساناً ہم نے اپنے مطلب کی تائید بھی بیان کر دی اول تو
 یکہ میں مسلوۃ ظہر و عصر میں سر اصل ہر اذہ فقط ثبوت جہزی بعض آیات کی اصلیت میں کچھ
 فرق نہیں آتا ایسا ہی آمین میں بھی اصل اخفاء ہے اور فقط ثبوت جہزی جہر سے اصلیت اخفاء
 میں غلط نہیں آتا کیونکہ وہ صحت جہر ایک ہر زائد ہے بدون ثبوت قطعی سنت جہر بیان جواز تعلیم
 پر حمل کیا جاوے گا دوسرے یہ کہ اصل دعویٰ میں اخفاء ہے چنانچہ آیت کریمہ ادعوا ربکم تفرحوا و خفید
 حدیث شریف انکم لاتدعون انکم ولا تاعلمون اے جہر اسی جانب مشیر میں آمین میں اخفاء اصل معلوم ہوتا
 ہے کیونکہ آمین بھی ایک دعویٰ ہے تو منظر جوہ مذکورہ آپ خلاف اصل کے مدعی ہیں اسلئے اول ثبوت
 کامل لایئے پھر ہم سے جواب طلب فرمائیے ہماری اس تقریر کے بعد یہ امر بھی ظاہر ہو گیا کہ آپ نے جو
 نسبت حدیث شریف انکم لاتدعون انکم ولا تاعلمون اے جہر اسی جانب مشیر میں آمین میں اخفاء اصل معلوم ہوتا
 بالکل غور و فکر سے کیا ہے دعویٰ صراحتاً یا ضمناً کیا تھا کہ یہ حدیث و روایہ آمین ہے جو آپ نے جو
 مذکورہ حدیث مذکورہ کو سن اولیٰ آخرہ نقل فرمایا اور لغات کی سند بیان کی ہم نے تو فقط
 حدیث مذکورہ کو اتنی تائید کیے نقل کیا تھا کہ اس سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ ادعیہ میں اخفاء اصل ہے
 چنانچہ لفظ لاتدعون بشرط ہم اس پر شاید ہر لیکن آپ کو تو اعتراض کرینیکا اذہ حدیثوں ہے آپ کی بلاسی
 صحیح ہو یا غلط اور یہی مطلب آیت مذکورہ کا ہے اب دیکھئے یہ آپ کی ہم کا قصور ہے یا
 ہمارا آپ کو نصیحت فرماتے ہیں کہ حجت سمجھ کر بات کہیں گے خدا معلوم آپ کی مراد اس سوچنے
 سے نیا ہے شاید یہ مراد ہو کہ جواب بہت عرصہ کے بعد دینا چاہیے غلط ہو یا صحیح چنانچہ آپ نے
 جواب اذہ میں سپر عمل کیا ہے مگر اہل فہم سے پوچھئے تو یہی کہیں گے کہ جواب صحیح دینا چاہیے
 جلد ہی ہو سکے یا دیریں کیونکہ مطلب تو محنت سے ہر بلکہ جلد ہوا اور صحیح بھی ہو تو اور بھی
 عمدہ بات ہے اور فقط دیر ہوا اور جواب غلط دیا جاوے یہ اور بھی بڑا ہے سوائے کمالہ کے
 دلائل کو تو دیکھئے کتنی مستحکم ہیں اگرچہ بہت جلدی لکھی گئی اور جہر کے دلائل کتنے پورے ہیں

وہ ایسا ہے کہ کوئی نہ جہزی کے ساتھ کوئی نہ جہزی کے ساتھ

اگرچہ ایک مدت میں ختم کو پہنچے اسلئے عاقل کو چاہیے کہ صحیح بات منہ سے نکالے یہ نہ چاہیے کہ ہر
ایک امر کا جواب دینے کو مستعد ہو اور غلط صحیح سے قطع نظر کر لے ۵
دہن را بمسار برد و غتن
بہ از گفتمہ و گفتمہ را سو غتن

دفعہ سوم قولہ آپ ہر سوال کے جواب میں فقط ایک بات فرماتے ہیں اور بار بار مکہ نہ سکھ
یہی عبارت لاتے ہیں الخ

اقول آپ بھی ہر دفعہ میں اسی کا جواب دینے کو مستعد ہوتے ہیں مگر افسوس حضور سے جواب
نہیں ہو سکتا مجتہد صاحب ایک قاعدہ ایسا بیان کر دینا کہ سب جگہ کارآمد ہو اور مخالف کو
ساکت کر دے عین خوبی کی بات ہے نہ جملے طعن البتہ قابل طعن و ملامت تو یہ امر ہے کہ ایک
بات کا مکہ نہ سکھ جواب دے اور پورا نہ ہونے پاوے بلکہ البتہ آپ ہی ملزم بننا پڑے چنانچہ دونوں
دفعہ سابقہ میں ثابت ہو چکا اور اس دفعہ میں بھی انشاء اللہ تعالیٰ ظاہر ہو جاوے گا :
قولہ مجھ کو آپ کی اس بات پر ایک حکایت یاد آئی جو کسی طرفین نے آپ جیسے پر فرمائی الخ :
اقول مجھ کو بھی آپ کے اس اعتراض کرنے پر ایک حکایت مطابق حال جناب یاد آئی منقول ہے کہ
نواب سعادت علی خاں نے ایک مجتہد شیعی مذہب سے کہ ان کا نام دلدار علی تھا یہ استفسار کیا کہ
کلام اللہ کے راسل اور محرف ہو سکی جس کے حضرات شیعہ قائل ہیں کیا دلیل ہے مجتہد صاحب
نے فرمایا کہ دلائل تو بہت ہیں مگر عمدہ دلیل یہ ہے کہ کلام اللہ موجودی نہ ماننا میں اکثر آیات و احکام
و دلائل مکہ نہ سکھ مذکور ہیں اور ایک امر کو مکہ نہ سکھ بیان کرنا خلاف شان خداوندی ہے تو اب
سعادت علی خاں نے کہا کہ آپ کا یہ ارشاد قابل تسلیم نہیں کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ انسان اشرف المخلوقات
ہے باوجود اسکے ہاتھ پاؤں چشم گوش وغیرہ اعضا مکہ نہ سکھ موجود ہیں اور اس تکہ کہ وہ جب
انقص کوئی نہیں کہتا اور مخالف شان خداوندی کوئی نہیں سمجھتا یہ منکر مجتہد صاحب
خاموش ہو رہے معینہ ایسا ہی اعتراض آپ کا ہے کیوں نہ ہو آخر آپ بھی تو اسی صریح
کے مجتہد ہیں یوں فرق مراتب ہو ہی کرتا ہے ۵

تفاوت قامت یا را و قیامت میں ہر کیا منوں : وہی فتنہ ہو لیکن پاں ذرا سانچے میں ڈھنسا ہوا
اسکے بعد جو اپنے حدیث وائل بن حجر بن حمزہ و ابو داؤد و نسائی کے حوالے سے نقل کی ہے آپ کی
خوش فہمی پر گواہ عادل ہے آپ ہم سے بار بار عرض کرتے جاتے ہیں کہ ہم جس بات کے منکر ہیں اسکو
ثابت کیجئے اور دہر کے قصوں سے کیا مطلب آپ تو اڈلہ کاملہ کا جواب لکھتے ہیں اسکی عبارت

تو دیکھ لیا کیجئے تاکہ سوال و جواب میں مطابقت تو ہے سوال دیکھ جواب دیکھ تو نہ ہو دیکھتے ہم
 نے آپ کو وہ حدیث للیب کی تھی کہ جس سے زیرناف کے سوائے اور کسی مقام پر ہاتھ باندھنے کا
 ثبوت دائمی ہوتا ہو یا توسع و تقیم نکلتی ہو اور بلکہ یہ بھی صراحت لکھ دیا تھا کہ اگر آپ کے پاس کوئی
 حدیث سولہ سے زیرفات اور کہیں ہاتھ باندھنے کی ہے تو بعد تسلیم صحت اتفاق صحت جو آپ کے
 یہاں عمل کیلئے شرط ہے اس بات کو اول ثابت فرمائیے کہ وہ حدیث اور احادیث زیرناف
 ہاتھ باندھنے کی کیونکہ معارض ہیں جو متردک ہو جاویں مگر آفریں یاد کہ آپ نے ان تمام امور و مطالبات
 سے قطع نظر فرما کر طول لاطائل شروع کر دیا بدوئے عقل و انصاف آپ کو یا تو وہ احادیث جو
 ثبوت دائمی تحت الشرح کے خلاف ہر حال میں یا توسع و تقیم ان سے نکلتا ہو پیش کرنی تھی ورنہ جو
 ہم نے آپ سے مطالبات کئے تھے انکا بیجا ہونا مدلل بیان کیا ہونا نہ یہ کہ ان تمام امور سے
 اعتراض فرما کر جس امر کے ہم خود قائل ہیں بلکہ کوئی بھی منکر نہیں ثابت کرنے بیٹھ گئے آپ نے جو
 حدیث بڑے زور و شور سے نقل فرمائی ہے نہ ثبوت دائمی غیر زیرناف ہر حال میں اس سے توسع
 و تقیم نکلی نہ حدیث تحت الشرح کے خلاف و معارض پھر خدا معلوم ہمارے مقابلہ میں کیوں پیش
 کی جاتی تھی آپ تو ہر کو اس حدیث کے بھر دسہ ہر علماء سے شرماتے تھے آپ کو عقل و حیا ہو
 تو آپ کو تمام اہل عقل سے شرمانا اور ان کے روبرو نادام ہونا چاہیے۔ فضلا عن العلماء و الفضلاء
 علی ہذا القیاس آپ کا یہ حوالہ بھی :

قولہ۔ سعد السعدی کہ ہے دست راست بر دست چپ نہادے برابر سینہ در صحیح ابن خزمیہ
 ہمچیں ثابت شدہ انتہی مثل حوالہ سابق آپ کے مفید نہیں چنانچہ ظاہر ہے۔

قولہ۔ اب جن احادیث سے رکھنا ہاتھوں کا زیرناف ثابت ہو گا جب تک یہ تصحیح محدثین صحیح
 نہ ہوں گی معارض اس حدیث کے نہیں ہو سکتیں بلکہ تہجیح اسی حدیث صحیح کہ رہے گی کما
 تقریر فی الاصول و سیاتی :

اقول مجتہد صاحب معارضہ کا کون قائل ہے جو آپ تعارض رفع کر نیکے دے رہے ہیں باقی
 آپ کا یہ کہنا کہ احادیث تحت الشرح کا ثبوت جب تک احادیث محلح سے نہ ہو گا ترجیح اسی
 حدیث کو رہیگی جب ہی صحیح ہو سکتا ہے کہ احادیث تحت الشرح و فوق الشرح کو معارض مانا جائے
 اور اگر کوئی اس باب میں توسع و تقیم کا قائل ہو جیسا بعد فراغ نماز دینی یا بائیں جانب
 پھر کر بیٹھ جانے میں احادیث مروی ہیں اور سب کے اسکو توسع و تقیم پر حمل کیا ہے اور چنانچہ

امام احمد و بعض معتقین متاخرین ہاتھ باندھنے میں بھی تقیم ہی کے قائل ہوئے ہیں تو پھر فرمائیے یہ
 آپ کی ترجیح کہاں جاوے گی کیونکہ اس صورت میں دونوں حدیثیں معمول بہ رہیگی ایک پر عمل کرنا
 اور دوسرے کو ترک کرنا غلط ہو جاوے گا باقی احادیث زیرناو کی صحت و عدم صحت کا حال
 جب آپ تحریر فرما دیئے جب ہی ہم بھی کچھ عرض کرینگے اور آپ کی حدیث دانی کی داد دیں گے
 قولہ اور اگر بالفرض آپ تصحیح بھی ان احادیث کی بحیلہ وحوالہ ملا باشم ترمذی و ملا قائم سندھی فرمائیے
 تو بھی ہمارا مطلب یعنی توسع و تقیم جسکی نسبت آپ احادیث طلب فرماتے ہیں حاصل ہے الخ

اقول توسع و تقیم تو آپ کیا خاک ثابت کرینگے کیونکہ جو ہم نے احادیث ثبوت توسع و تقیم طلب کی
 تھیں تو یہ مطلب تھا کہ کوئی حدیث خاص جس سے یہ ثابت ہوتا ہو کہ ہاتھ باندھنا ناف باندھنا نہ
 صدر باندھنا و دونوں طرح اختیار ہے اگر ہو تو لائیے اور دش کی جگہ میں لیجائیے ورنہ پھر زبان پر
 نہ ہلائیے اور آپ نے جو توسع ثابت کیا ہے اس کے توسع خود قائل ہیں عبارت اولہ کا ملہ کو ملا خط فرما
 بلکہ ہم ابھی بیان کرچکے ہیں سو ثبوت توسع و تقیم جو آپ نے کیا ہے ہم اس کے منکر نہیں اور جس توسع کے
 ہم منکر تھے اور طالب تھے وہ آپ نے ثابت نہیں کیا اسلئے ہم کو تو کچھ وقت نہ ہوئی ہے تو توسع و تقیم
 مثبتہ جناب آپ کے قبلہ ارشاد محمد حسین صاحب کو الہنہ مفریے کیونکہ حضرت سائل نے توسع ہی فقط
 زیرناو ہاتھ باندھنے کا ثبوت طلب کیا ہے سو محمد اللہ آپ کے اقرار توسع سے وہ ثابت ہو گیا آپ
 تو ہمارے ہی مؤید بن گئے "والفضل ما شہدت بہ الاعداء" مجتہد صاحب انصاف سے دیکھئے کہ جس قدر
 جس امر کا ثبوت مسائل ثلاثہ یعنی رفع یدین اور خفیہ آمین کہنے اور زیرناو ہاتھ باندھنے میں سے
 حضرت سائل نے ہم سے طلب کیا تھا اور ہمارے ذمے سے بڑے بڑے انصاف حسب قدر اسکا جواب
 دینا کافی ہو سکتا تھا اسکو آپ ہر مسئلہ میں اپنی زبان و قلم سے تسلیم کرتے چلے آئے ہیں چنانچہ ناظرین
 ادراک ہر یہ امر ظاہر ہے اور اگرچہ آپ نے عبارت اولہ کا ملہ پر بے سوچے سمجھے اعتراض کئے ہیں چنانچہ
 ہم نے سب جگہ آپ کی غلطی ظاہر کر کے دکھلا دی ہے لیکن افضل مطلب کو ہر جگہ اب تک آپ تسلیم کرتے
 چلے آئے ہیں وہو المطلوب مولوی محمد حسین کو آپ جیسا دشمن دوست نما کوئی نہ ملا ہو گا

انچہ بغیفی نظر دوست کرد

چونکہ آن دشمن جانی کند

قولہ اور باوجود توفیق اور امکان جیع کی بطور توسع اور تقیم کے قول نسخ باطل ہو گا الخ

اقول افسوس صد افسوس و محو ہے اجتہاد اور اسقدر بے سرو پا باتیں مجتہد صاحب کیے تو
 ہی نسخ کا کون قائل ہے جو آپ کے بطلان کے درپے ہیں عبارت اولہ کا ملہ کو جسکے جواب

کہنے کا حضور خیال خام پکار ہے میں ملاحظہ فرمائیے دیکھئے اشارۃً یا ملاحظۃً کہیں بھی نسخ کے
 دعویٰ کی گواہی ہے بلکہ حضرت سائل نے جو ہم سے زینا و فساد باندھنے کا ثبوت طلب کیا
 تھا اس کے جواب کا خلاصہ فقط یہ ہے کہ احادیث جو زینا و فساد ہاتھ باندھنے پر وال ہیں ان کے مقابلہ
 میں آپ وہ احادیث لائیے کہ جو تحت الشتر ہاتھ باندھنے کی ناسخ اور بطل ہوں آپ نے حسب العادت
 سوال سائل و جواب مجرب سے قطع نظر فرما کر اٹا ہلکے مدعی نسخ قراءہ و یا خوش فہمی اسی کا نام
 ہے مجہد جب آپ توسع و تقیم کو تسلیم کر چکے اور زینا و فساد اور زینہ و زینہ و زینہ و زینہ و زینہ و زینہ
 آپ کے نزدیک صحیح و درست ہوا تو اب ذرا قبلہ ارشاد مجتہد العصر محمد حسین صاحب سیرۃ پوچھیے
 کہ انہوں نے ہم سے جو زینا و فساد باندھنے کا سوال کیا تھا یہ کیا پہل سوال تھا اگر پوچھنا تھا تو زینہ
 و فساد ہاتھ باندھنے کی تعین ہی کو پوچھنا تھا انحضرت حضرت سائل نے جو ہم سے سوال کیا تھا
 اس کا جواب تو آپ نے ہی کر رکھا تسلیم کر لیا متنازع فیہ ہم میں اور آپ میں فقط یا مابقی رہا کہ آپ
 تعین زینا و فساد کو اچھا نہیں سمجھتے بلکہ تحت الشتر و فوق الشتر دونوں کو مساوی قرار دیتے ہو
 اور ہم تحت الشتر کو اولیٰ سمجھتے ہیں سو جو دوسے الفساد اس کی جواب دہی جیسا ہمارے ذمہ ہے
 دیے ہی جمیع غیر مقلدین خصوصاً حضرت سائل کے ذمہ ہے کیونکہ وہ بھی فوق الشتر کی تعین
 کے قابل ہیں اور یہ آپ کی تقیم کی منافی ہے لیکن استحضار ناہم تو ساتھ کے ساتھ اس قطعہ کو بھی
 ملے کہ تھے ہیں آپ کو اختیار ہے غیر مقلدین سے جواب طلب فرمائیے یا نہیں مجتہد صاحب ہم
 تو اس اختلاف کو کچھ اختلاف نہیں سمجھتے کیونکہ ہم بھی اس بات کے قائل ہیں کہ فوق الشتر و تحت الشتر
 دونوں کے ثبوت میں احادیث متساویہ الاقدام موجود ہیں کسی نے تحت الشتر کو کسی نے
 فوق الشتر کو اولیٰ سمجھ کر معمول بہ ٹھہرا لیا خواہ وہ اولویت قوۃ سند و کثرة رواہ کی وجہ سے ہو خواہ
 اور قرائن خارجیہ کی وجہ سے اور یہ قاعدہ اصول آپ کو بھی شاید معلوم ہو کہ جب حدیث متعارض
 ہوں اور نسخ وغیرہ وہاں کچھ نہ ہو سکے تو اس وقت قیاس کے ذریعہ سے احادیث میں کو حدیث
 ثانی پر ترجیح دے لیا کرتے ہیں اور معمول بہ ٹھہرا لیتے ہیں اور اس ترجیح کیلئے ایک کو ناسخ
 اور دوسرے کو منسوخ کہنے کی ضرورت نہیں ہوتی جیسا کہ آپ نے غلط فہمی کی وجہ سے تعین و
 ترجیح زینا و فساد ہاتھ باندھنے کے بھروسے پر اس کو ناسخ قراءہ دے لیا اور نسخ کے بطلان
 کو ثابت فرمائیے لکے خانہ اسی کے قریب قریب امام ابن ہمام و امام ترمذی وغیرہ نے نقل کیا
 ہے اب الفساد کہہ کر ہمارے مدعا پر تو کچھ بھی اعتراض نہیں ہوتا البتہ اول تو حضرت

سائل کا سوال یہ ہے کہ اصل کے بعد ایک مقیم و تعیین میں یہ جھگڑا کرنا اور ہمارے مدعا کو نسخہ پر موقوف سمجھنا خلاف عقل ہے اور اس قسم کے اختلافات جزئہ کو اتنا بڑا کرنا اور اسکی تحقیق میں طول لا طائل کرنا انہیں لوگوں کا کام ہے کہ جن کو فہم و عقل خدا داد سے بہرہ نہوا اور ہم تو اس قسم کے اختلاف میں اصرار و جدوجہد کرنا فتنوں سمجھتے ہیں جو کچھ ہم نے لکھا یہ بھی آپ کی عنایتوں کا ثمرہ ہے :

قولہ اور اصل بالحدیث کیواسطے محبت و اتفاق محبت اُسکی کا ہمارے نزدیک ہرگز شرط نہیں حد حسن بھی قابل محتاج ہے کہما تقریر فی الامسول البتہ ہم یہ کہتے ہیں کہ حدیث صحیح متفق علیہ کی استقامت اور نسخہ کیواسطے شرط ہے کہ حدیث معارض و ناسخ اُسکی صحیح متفق علیہ یا مساوی فی الرتبہ ہوا نحو :

اقول جناب عالی خیال نسخ و تعارض کو دل سے دور رکھیے حدیث قوی کا حدیث ضعیف کیلئے نسخ ہونا اور ضعیف کا نسخ ہونا یہ قاعدہ کلیہ در صورت اتحاد زمانی ہے اور جس صورت میں حدیث ضعیف سو ختم ہو تو یہ قاعدہ وہاں کار آمد نہیں کیونکہ وہاں تعارض ہی نہیں اس بحث کو کسی قدر تفصیل سے دفعہ اول میں ہم بیان کر چکے ہیں سو اول آپ اس امر کو ثابت کیجئے کہ احادیث مختلفہ مذکورہ اباحت بالا میں تعارض حقیقی ہے اُسکے بعد اس قاعدہ کا استعمال کیجئے اور قطع نظر اس سے اگر یہ ارشاد حضور مسلم بھی رکھا جائے تو پہلے اپنے قبیلہ ارشاد سے کیجئے کہ اُنکو چاہئے تھا کہ اپنے ثبوت مدعا کیلئے ہر مسئلہ میں مسائل عشرہ سے احادیث صحیح متفق علیہا جو اُنکے مدعا کیلئے نفوس صحیحہ قطعی الدلالت ہوں تو پیش کر دینی تھیں اور پھر اُن کے مقابلہ میں ویسی ہی یا اُن سے بڑھ کر احادیث ہم سے طلب کی ہوتیں یہ عجیب بات ہے کہ اپنے دلائل کو تو چھپا رکھا اور اور و نہ پر یہ تقاضا کہ ہمارے دلائل سے بڑھ کر اپنے ثبوت مدعا کیلئے دلائل لائے اُسکے بعد جو آپ نے تعارض کی شرط کے ثبوت کیلئے عبارت تلویح نقل فرمائی ہے ایک امر لغو ہے طول لا طائل سے اُنکو شوق ہے اُجی صاحب مطلب کی باتیں کیجئے اس شرط میں ہم کب کلام کرتے ہیں نہ ہمارے مدعا کو اس سے کچھ علاقہ بلکہ ہم سرے سران احادیث میں تعارض کے قائل ہی نہیں چنانچہ دفعات سابقہ میں اور نیز اس دفعہ میں بھی ہم بیان کر چکے ہیں آپ مدعی تعارض ہیں احادیث مذکورہ دفعات بالا میں تعارض ثابت کیجئے مگر یہ خوب یاد رکھیے کہ تعارض حقیقی کیلئے اتحاد زمانی بھی شرط ہے چنانچہ سب پر روشن ہے اگر ہم کو بھی طول لا طائل سے شوق ہوتا تو آپ کی طرح کتب اصول کی عبارتیں اس شرط کے اثبات کے لئے نقل کرتے

ہی صحیح ہے اور منکرین سماع کو دہوکا ہوا ہے اول مثبتین بہ نسبت منکرین کے زیادہ ہیں دوسرے
 اس قسم کے اختلافات میں قول مثبت کو ترجیح ہوتی ہے اس وجہ سے کہ شاید منکر کو اس امر
 کی اطلاع نہ ہوئی ہو اب ان ائمہ کی تصریح مفصلاً غور سے سنیے۔ قال الترمذی فی باب
 ما جاء فی المرأة اذا استکرهت علی الزنا حد ثنا علی بن حجر ثنا معمر بن سلیمان الترمذی عن الحجاج بن
 عبد الجبار بن دائل بن حجر عن ابيه قال استکرهت امرأة الى آخر الحديث قال الترمذی هذا
 حدیث غریب ولسن اسنادہ معتقل وقد روئے هذا الحديث من غیر هذا الوجه سمعت محمداً يقول
 عبد الجبار بن دائل بن حجر لم يسمع من ابيه ولا ادركه ليقال انه ولد بعد موت ابيه با شهر حد ثنا محمد بن
 یحییٰ ثنا محمد بن یوسف عن اسیر بن شماسک بن حرب عن علقمة بن دائل الکندی عن ابيه ان امرأة
 خرجت الى آخر الحديث هذا حدیث حسن غریب صحیح وعلقمة بن دائل بن حجر سمع عن ابيه هو اکبر بن
 بن دائل عبد الجبار بن دائل لم يسمع من ابيه انتهى ما قال الترمذی فی جامعہ دیکھئے امام ترمذی کی دونوں
 حدیثوں کے ملاحظہ کے بعد یہ بات بالصریح ثابت ہوتی ہے کہ دائل بن حجر سے انکے چھوٹے بیٹے
 عبد الجبار نے نہیں سنا مگر علقمہ نے جو بڑا بیٹا ہے اپنے باپ سے ضرور سنا ہو اور مطلوب فی الجملہ
 الشانی من المسلم فی الباب صححة الاقرار بالقتل نحو حد ثنا عبید اللہ بن معاذ البعری قال نا ابی قال
 ابو یونس عن سماک بن حرب عن علقمة بن دائل حدثنا ان اباہ حدثہ قال انی لقاعد مع البنی صلی اللہ
 علیہ وسلم اذ جاورہ علی یقود آخر منسوخ الی آخر الحديث وفي باب رفع الیدین من ابی داود حد ثنا عبد
 بن عمر بن مسرة نا عبد الوارث ابن سعید نا محمد بن حماد ثنی عبد الجبار بن دائل بن حجر قال کنت
 غلاماً لا اعقل صلوة ابی محمد ثنی علقمة بن دائل عن ابی دائل بن حجر قال صليت مع رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم الی آخر الحديث اب غور فرمائیے کہ امام مسلم نے لفظ حدیث کا بیان کیا ہے
 والتحدیث نفس خرچ فی السماع کما تقرہ فی اصول الحديث اور ابو داود کی روایت سے تو
 سماع علقمہ مع ثنی زایا ایسی وضاحت کے ساتھ ثابت ہے کہ جائے م زدن نہیں کیونکہ مطلب
 اس حدیث کا یہ ہے کہ عبد الجبار بن دائل یوں کہتے ہیں کہ میں تو اپنے باپ کے زمانہ حیات
 میں لو کا تھا اسلئے ان کی صلوة نہیں سمجھتا تھا کہ کس کس کیفیت کے ساتھ پڑھتے تھے ہاں
 میں نے اپنے بڑے بھائی علقمہ سے انکی نماز کا حال سنا ہے آخر الحديث اس حدیث سے
 سماع علقمہ تو ثابت ہوئی ہے مگر یہ امر اور زائد معلوم ہوا کہ عبد الجبار بھی اپنے باپ ہی کے سامنے
 پیدا ہو چکے تھے مگر بسبب صغر سنی کے انکی نماز کو اچھی طرح سمجھتے نہ تھے وقال الشانی فی

القوۃ فی حدیث ذی النسبہ فی حدیثین ان علقمہ بن وائل حدیثہ ان ایاہ حدیثہ الی آخر الحدیثین یعنی
 امام نسائی نے بھی اپنی صحیح میں دو حدیثوں میں روایت علقمہ عن ابی کو لفظ تحدیث کے ساتھ کیا
 کیا ہے اور تحدیث وہیں بولا جاتا ہے جہاں سماع ہو کماثر اب امام ترمذی اور مسلم اور ابو داؤد و
 نسائی کی تصریح سماع کے بعد سماع علقمہ میں کچھ شک باقی نہ رہا اور اس بھر دوسرے حدیث تحت السمرہ
 کی سند کو موقوف غیر متصل کہنا اپنی تاواقفیت کا اظہار کرنا ہے مجتہد صاحب اپنے جوہر لوی
 و حید الزماں کے جاہل کہنے سے برا مانا تھا اور آپ کے مقتدی عبید بن جریج بھی فرماتے تھے کہ اس حدیث
 کو متصل الاسناد ثابت کر کے اُسکے بعد منکرین محبت حدیث تحت السمرہ کو جاہل بتلایا ہوتا سوا اب
 تہامید قوی ہے کہ آپ اور آپ کے شیخ الطائفہ دونوں اس حدیث کے منکرین محبت کو ضرور جاہل
 فرما دیں گے اور اپنے محمدی باللہ سے جو اس بحث میں آپ دونوں صاحبوں نے کئے تھے اور
 خواہ مخواہ موہوی و حید الزماں کی اس بات پر جملہ مقلدین کو سخت سست کہہ کر اپنے بعض
 پنہانی کو ظاہر کیلئے باز آدگے نہ

من مگر نحو بی انذار نمیدانم عسیرت

کنی در نظر جلوہ بجا لے سرور

اب آپ اور آپ کے راس میں صاحب کو بقول اُن کے بہت ضروری ہے کہ کتب نوادع و اسماء جا
 نہیں بلکہ پہلے کتب احادیث کا مطالعہ کریں تاکہ انقطاع و انفصال وغیرہ حالات احادیث سے آگاہ
 ہو جاؤ اُس کے بعد اپنی مصنفات اور خیالات کی ترمیم و تصحیح کرنی چاہیئے اور آپ صاحب جو ابن
 حزم وغیرہ کے اشعار و روایات و حرمت تقلید نقل فرماتے ہیں ہم بھی اُنکو ٹھیک سمجھتے ہیں مگر
 اُس ممانعت کا یہ مطلب نہیں کہ تمام انواع تقلید کے حرام ہیں رسول کی ہو یا صحابہ کی جو علماء و
 الانبیاء میں اُنکی تقلید ہو یا اہل الذکر کی سب حرام ہے اور ممنوع نعوذ باللہ من ذلک نہیں بلکہ یہ
 مطلب ہے کہ جو لوگ مصداق رسول جہاں اور ضلوا و ضلوا کے ہوں اُنکی تقلید اور اتباع بیشک
 موجب گمراہی ہے اور جو حضرات کرائمہ دین اور وارث الانبیاء والمرسلین ہیں اُنکی پیروی عین پیروی
 انبیاء علیہم السلام اور اُنکا اتباع موجب فوز و فلاح ہے گو آپ تقلید سے آپ کو بری فرمائیں
 مگر یہ بریت خلاف واقع ہے ہم اگر ائمہ مجتہدین کو اپنا مقتدا سمجھتے ہیں تو آپ اُن لوگوں کو جو اُن
 سے ہم احکام شریعت میں کچھ بھی نسبت نہیں دیکھتے اپنا مقتدا اور پیشوا ٹھہراتے ہو ہم اُنکے مقلد ہیں
 جکو حافظ علم دین و اہل الذکر کہنا چاہیئے اور آپ نے اُنکو اپنا قافلہ سالار مقرر کیا ہے مثلاً حضرت سائل
 و امثالہ کہ جو احکام دین کے مخرب اپنی رائے مار سائے بھر دے بہت سی آیات و احادیث کو منقض

سمجھ کر انکو ترک کر نیوالے خداوند بے نیاز کو محدود فی المکان اور مقام عین ہی میں موجود ماننے والے خداوند کو یہ کیسے مثل اپنے دست و پائا ثابت کر نیوالے حضرات صحابہ کی سنت کو مثل مثل تراویح کے ترک کر نیوالے ارکان مسلمہ دین کو مثل جہاد کے منسوخ سمجھنے والے سلف صالحین کو سب و شتم لعن و طعن و تبرائے یاد کر نیوالے سو یہ تقلید دلی ہی ہے جیسا آپ نے بیان کیا اور تقلید ائمہ دین کا وہی حال ہے جو ہم بیان کر آئے ہیں ۵

کارپا کاں را قیاس از خود گیر
گرچہ ماند در نوشتن شیر و شیر
مع ہذا جو لوگ مقلد ائمہ ہیں انکا مطلب یہ ہے تھوڑا ہی ہے کہ حضرات ائمہ کو دربارہ احکام شرعیہ مستقل اور انکی رائے کو اصل دین سمجھتے ہیں نہیں بلکہ انکو مفسر و مبین کلام الہی و کلام نبوی سمجھتے ہیں چنانچہ امام ابو حنیفہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہما سے منقول ہے کہ ہمارا قول اگر مخالف ارشاد نبوی ہو تو وہ واجب ترک ہے مگر یہ یاد رہے کہ موافق و مخالف کا سمجھنا آپ جیسوںکا کام نہیں آپ تو بہت سی موافق باتوں کو بھی مخالف سمجھ کر ترک فرما دیوینگے کما ہوتا ہر ائمہ طحاوی کا قول جو اپنے ملاحیات کیواسطے سے نقل کیا ہے اسکا بھی یہی مطلب ہے کہ جن لوگوںکو ترجیح بین الاقوال کا سلیقہ ہو جیسے امام طحاوی تو انکو یہ نہ چاہیے کہ بے سوچے سمجھے بوجہ تعصب کسی کے قول کو اگرچہ وہ مرجوح ہو معمول بہ ہر آدمی میں یہ مطلب نہیں کہ مطلق تقلید کو وہ ناجائز فرماتے ہیں سب جانتے ہیں کہ وہ خود منظور تھو مگر آپکو تو فہم نہ ہو کہ مطلب یہی نہیں موافق کو مخالف اور مخالف کو موافق سمجھ لیتے ہو ۵

ہم سخن گر نکند مستمع
قوت طبع از مشکلم مجھے ۵

اسکے سوا اگر کسی کو کچھ بھی عقل خدا داد سے بہرہ ہو تو طحاوی کا قول سرتاسر ہمارے مؤید ہو دیکھئے طحاوی کا قول جو آپکے مولانا ابو سعید محمد حسین صاحب نے نقل فرمایا ہے وہ یہ ہے اذ کلمہ قال ابو حنیفہ اقول وھل یقلد الا عبی ادعی سوا اس کلام سے صاف ظاہر ہے کہ امام طحاوی مطلق تقلید امام صاحب کا انکار نہیں کرتے بلکہ اس تقلید کا انکار کرتے ہیں کہ جس کا بنی تعصب پر ہو یعنی جو کسی شخص کی اس طو پر تقلید کرے کہ اسے ہر ایک قول کو مانوگا اور اس کے مقابلہ میں کسی کی کسی حال میں کوئی بات تسلیم نہ کرے گا اگرچہ اسکی جانب مقابل کا راجح ہونا محقق ہو جاوے مگر یہ یاد رہے کہ راجح و مرجوح کی تمیز عوام کا کام نہیں امام طحاوی ہی جیسوں کا کام ہے سوا اسکے ہم بھی تسلیم کرتے ہیں کہ اس قسم کی تقلید جب کا بنی تعصب پر ہو ہرگز نہ چاہیے یہی وجہ ہے کہ فقہائے حنفیہ نے مواقع کثیرہ میں صاحبین وغیرہ کے قول کو معمول بہ ٹھہرایا ہے بلکہ بعض مواقع ضرورت میں

خاص کیفیت کے ساتھ دیکر مثل امام شافعی وغیرہ کے قول پر بھی عمل کر نیکی اجازت دی ہے
چنانچہ دفعہ پنجم میں بحث تقلید میں علی سبیل التفصیل انشاء اللہ یہ امر واضح ہو جاوے گا بالحدیث قول
طحاوی ثبوت تقلید کے مخالف نہیں علاوہ ازیں کلام طحاوی کے ایک اور معنی بھی ہو سکتے ہیں
مگر اول عیادۃ کے معنی طحاوی کہنے چاہیے عیادۃ کے معنی زبان عرب میں نادانستگی کے ہیں چنانچہ
قاسوس میں ہے فی الشیء لم یقطن لہ سواب اس جملہ کا یہ مطلب ہوا کہ تقلید یا تو مستحب کا کام
ہے یا ناواقف کا یعنی تقلید یا تو وہ شخص کرتا ہے کہ جو خود ناواقف ہے اور بضرورت اور
کے اقوال کا اتباع کرتا ہے اور یا تقلید اس شخص کا کام ہے کہ جو جو شخص کسی کے قول پر
امرا کرتا ہے یعنی باوجود اس امر کے کہ خود اس شخص کو پہلے بڑے کی تمیز ہے اور ایک کو دوسرے
پر ترجیح دیکھتا ہے اور پھر بھی قول مرجوح ہی پر اٹھ کر رہتا ہے تو اب یہ جملہ بعینہ ایسا ہے کہ جیسا کہ
کہے کہ اجتہاد یا تو اس کا کام ہے کہ جو اعلیٰ درجہ کا عالم اور ذکی ہو اور یا اس کا کام ہے کہ جو پرے سرے
کا کم فہم اور قلیل الحیا ہو تو جیسا اس فقرہ سے بدانتہا یہ سمجھ میں آتا ہے کہ عالم ذکی کو تو ضرور اجتہاد
کرنا چاہیے اور جاہل بد فہم کو ہرگز نہ چاہیے بعینہ ایسا ہی جملہ سابقہ کا حاصل ہو جائیگا یعنی غبی
ناواقف کو تو ضرور تقلید کرنی چاہیے اور واقف کا کہ جو جو شخص ہرگز نہ چاہیے سوا امام طحاوی
کا خلاصہ کلام یہ ہوا کہ میں امام صاحب کے جملہ اقوال کا قائل نہیں ہوں کیونکہ اس قسم کی تقلید
یا تو اس کا کام ہے کہ جو مستحب ہو یا اسکے مناسب ہے کہ جو غبی و ناواقف ہو سوا امام طحاوی
غبی و ناواقف تو میں نہیں اس قسم کی تقلید اگر کریں گے تو قسم اول یعنی مستحبین میں داخل ہو جائیں
اور یہ مذموم ہے ہاں جو اشخاص کہ مرتبہ ترجیح و اجتہاد نہیں رکھتے وہ قسم اول میں داخل ہیں انکو
تقلید کرنا چاہیے اسکے بعد مجتہد صاحب کی خدمت میں ہمدی یہ عرض ہے کہ جب موافق عرض
احقر مجتہد بھی دو قسم کے ہیں اور بموجب کلام طحاوی مقلد بھی دو طرح کے ہیں سوا اگر آپ مجتہد
ہیں تو ارشاد فرمائیے کہ کس قسم میں داخل ہوا اور اگر مقلد ہو تو کس قسم میں داخل ہونا چاہیے انکو تو مرتبہ
اجتہاد ہی مرغوب و محبوب ہو گا اگرچہ دوسری ہی قسم کے ہیں مگر ہمارے نزدیک جو حق ہے وہ
یہ ہے کہ آجکل کے مجتہدین کے مناسب مرتبہ تقلید ہے اور وہ بھی مرتبہ ثانی یعنی تقلید بموجب عیاد
ونا واقفی میری یہ عرض اکثر حضرات کو غالباً غلات واقع معلوم ہوگی مگر جو صاحب چشم انصاف سے
نظر کریں گے انشاء اللہ دعویٰ احقر کی تصدیق فرمائیے کیونکہ عیادونا واقفی سے تو یہ مراد
ہی نہیں کہ انکو کسی قسم کا علم ہو ہی نہیں بلکہ سب جانتے ہیں کہ غبی سے اس جگہ وہ شخص مراد

کہ جو طریقہ استنباط مسائل و استخراج احکام و تہذیب صحیح میں الا قوال سے بے بہرہ رہنا واقف ہو سو ایک مقدمہ یعنی غبی کے مناسب حال تقلید ہے جو کہ کلام طحاوی کی مفہوم ہوتا ہے مجتہد صاحب کے مسلمات ہی ہے اور دوسرا مقدمہ یعنی صغریٰ بدیہی پر مثالیوں کہیں فلاں غبی و کل غبی یعنی لان تقلید غیرہ تو نتیجہ یہ نکلے فلاں یعنی لان تقلید غیرہ کبریٰ کا مسلمات میں سے ہونا تو عرض ہی کر چکا ہوں باقی صغریٰ کی بدانتہ میں اگر کوئی صاحب متامل ہوں تو بطور تنبیہ یہ عرض ہے کہ کلام طحاوی جسکو مجتہد العصر نے اپنی تائید کیلئے نقل فرمایا ہے ملاحظہ فرمائیے کہ مجتہد صاحب نے اسکا بھی مطلب نہیں سمجھا اور یہیں پر کیا موقوف ہر ناظرین کنا تہذیب کو انشاء اللہ مطالعہ کے بعد ظاہر ہو جائیگا کہ حضرات مجتہدین زمانہ حال اور عبارت کے معنی سمجھنے میں بھی قصور کرتے ہیں سو ایسوں کے غبی بمعنی مذکور ہونے میں انشاء اللہ کوئی غبی بھی تامل نہ کرے گا اور میری رائے میں تو یہ جملہ امام طحاوی کا ان کے زمانہ میں بہت درست تھا اور اب تو معاملہ بالعکس نظر آتا ہے یعنی ابتدائیوں کہنا چاہئے کہ "اہل یحیٰ اللہ العصبی" اور جن حضرات کو دونوں وصف میں سے کچھ کچھ حصہ ملا ہے جیسے ہمارے مجتہد صاحب تو ان کے اجتہاد کیلئے وہ ہر سامان موجود ہے و نعم ما قیل شعر تسائی اہل فقہ واجتہاد بہ فحقا انت اغنی الاغیاء اذا اجتہد المرء جال بغیر علم فیطن الارض خیر من فضاء بہ فہم افتوا فسلوا و افضلوا کما قال المکرّم ذوالعلاء بہ فواجباً منقص اہل فقہ بہ اناس ہم اقل من الہیاء بہ فقط

و فہم ہمارے۔ خلاصہ اس دفعہ کا یہ ہے کہ ہم نے مجتہد العصر مولوی محمد حسین صاحب سوانح کے قرار داد کے موافق وہ حدیث طلب کی تھی جس سے مقتدیوں کو امر و وجوب قراۃ بطور نفس نکلتا ہو اور وہ حدیث حسب التسلیم مجتہد صاحب صحیح اور متفق علیہ بھی ہو چنانچہ عبارت تادلہ کاملہ بلقلم یہ ہے۔

ہم آپ سے اس حدیث کے طالب ہیں جس سے مقتدیوں کو امر و وجوب قراۃ بطور نفس نکلتا ہو اور پھر وہ حدیث صحیح بھی ہو اور صحیح بھی کسی متفق علیہ بھی ہو اگر ہو تو لائیے اور نہ نہیں ہیں لیجائیے یہ حدیث عبادہ رضی اللہ عنہ جو ترمذی میں مرقوم ہے اسکی طرف توجہ نہ فرمائیے اذل تو وہ صحیح نہیں اور کسی نے صحیح ہی کہہ دیا تو اس سے اتفاق ثابت نہیں ہو سکتا جو آپ کی شرائط مقبولہ میں سے ہے انتہی باوجود اسقدر تو صحیح و

تنبیہ کے مجتہد بے بدل مولوی محمد احسن صاحب طلب مذکورہ کے جواب میں فرماتے ہیں :
قولہ۔ باوجودیکہ حدیث عبادہ بن صامت آپ کے پیش نظر ہو اور پھر آپ ہم سے حدیث صحیح متفق علیہ کے طالب ہیں جس سے امر و وجوب قراۃ بطور نفس نکلتا ہو یہ وہی مثل ہے کہ بغل میں لڑکا شہر میں ڈھنڈا رہا۔

اقول۔ بڑے تعجب کی بات ہے کہ مجتہد صاحب اسقدر تنبیہ کے بعد بھی متنبہ نہ ہوئے اور بے سوچے سمجھے حضرت سائل یعنی مولوی محمد حسین کی حمایت کے نشہ میں جواب دینے کو تیار ہو بیٹھ کر جواب

انصاف پرستی اس کا نام ہے دیکھئے اگلے ورق پر آپ نے خود حدیث مذکورہ کو بحوالہ الامداد و دوزخ ترمذی نقل فرما کر و قال حسن بیان کیا ہے سو دعویٰ تو آپ کا یہ کہ یہ حدیث صحیح متفق علیہ ہے اور جب دلیل کے بیان کر چکی ہو تب آئی تو حسن کہنے لگے کیا آپ کے یہاں حسن اور صحیح لفظ مراد ہے یا آپ کے نزدیک دلیل اور مدعی میں توافق ضروری نہیں بالجملہ ہر دئے انصاف ہمارے لئے تو فقط یہی دلیل کافی ہے کہ امام ترمذی نے حدیث عبادہ کو حسن کہا ہے اور صحیح نہیں کہا سو امام ترمذی کے قول سے یہ بات بالبداہتہ ثابت ہے کہ حدیث مذکورہ کی صحت اتفاقی اور مجمع علیہا نہیں جس کے آپ مدعی ہیں اب اگر کوئی ابن حبان اور حاکم کی تصحیح کو بہ نسبت حدیث مذکورہ کے تسلیم بھی کر لے تو آپ کے مفید مدعا جب بھی نہیں سلیے کہ علامہ کی تقریر کا یہ ہوا کہ امام ترمذی حدیث مذکورہ کو حسن کہتے ہیں اور ابن حبان و حاکم نے اس کی تصحیح کی ہے جس حدیث مذکورہ کی صحت کا مختلف فیہ میں ائمہ الحدیث ہونا ظاہر ہو گیا اور آپ کا دعویٰ متحدہ اتفاقی گاؤ خود ہو گیا یہ آپ ہی کا کام ہے کہ باوجودیکہ آپ کی دلیل آپ کے مدعا کے مخالف ہے مگر پھر بھی آپ بزور قوت اجتہاد یہ دلیل مذکورہ سے دعویٰ مطلوب ثابت کرتے ہیں :

ع چہ ولا درست دزدے کہ بکھت چل غدار

کیا تا شاہد کہ جناب سائل تو اپنے اشتہار میں تحریر فرماتے ہیں کہ وہ حدیث ایسی ہو کہ جسکی صحت میں کسی کو کلام نہ ہو اور حسن النکاحین انکی تائید کے لئے حدیث عبادہ نقل کر کے اس کے حسن ہونے کو بعض ائمہ حدیث کے قول سے ثابت کرتے ہیں جس سے وہ صحت بلا انکار دوم ہوئی جاتی ہے :

ع کس یئے آئے تھے اور کیا کر پٹے

اس کے بعد ناظرین ادراک کی خدمت میں یہ عرض ہے کہ جب حضرت سائل نے دربارہ مسائل عشرہ حنفیہ و احادیث صحیح کہ جنکی صحت میں کسی کو انکار نہ ہو طلب فرمائی تھیں اور دوسری اشتہار میں سائل مذکور یعنی مولوی محمد حسین صاحب نے اسکا بھی دعویٰ کیا ہے کہ مسائل عشرہ مذکورہ میں ہمارے جانب ایسی ہی حدیثیں جیسی ہم نے ادروں سے طلب کی ہیں موجود ہیں اور اولہ کاملہ میں ہم نے ان سے یہ عرض کیا تھا کہ دربارہ وجوب قرۃ خلف الامام وغیرہ کوئی حدیث صحیح بلا انکار ہو تو پیش کیجئے چنانچہ اسی عبارت اولہ بلفظ نقل کر آیا ہوں تو اب اسکے بعد حضرت سائل کو یہ فک ہوئی کہ دعویٰ مذکورہ کو جو تحمل

۵ مرد جاہل دشمن باشند دلیر

ذاکہ اگر نیست از بالا زید :

کا تھا کسی طرح بنائے اور اس کے مطالبہ سے عہدہ براہوئے تو اسلئے انہوں نے ایک اور پٹی کہائی اور اپنے اشتہار میں لکھا کہ میری مراد اس لفظ سے کہ اس حدیث کی صحت میں کسی کو کلام نہ ہو یہ ہے۔

کہ اس میں کسی کو کام یا دلیل اور جرح میں بالتفصیل جو کسی سے نہ اٹھا ہو نہ اٹھ سکے موجود نہ ہو اور بعینہ
 اشتہار مذکور کی عبارت کو ہمارے مجتہد صاحب نے بھی اس موقع میں نقل فرمایا ہے مگر ظاہر ہے کہ
 حضرت سائل کی یہ مراد ان کے الفاظ سے بظاہر مخالفت و اول تو علی العموم یہہ فرمایا تھا کہ اسکی صحت
 میں کسی کو انکار نہ ہو اس کے بعد جو فکر انجام ہوا تو فرماتے لگے کہ وہ انکار و جرح ایسا نہ ہو کہ نہ کسی سے
 اٹھا ہو نہ اٹھ سکے البتہ یہ بات تو سائل علم حدیث میں مرقوم ہے کہ جرح میں کا اعتبار ہوا اور مبہم
 کا اعتبار نہیں مگر جرح کے معتبر ہونے کے لئے یہ شرط کسی نے بھی نہیں لکھی کہ اس جرح کا کسی نے انکار
 نہ کیا ہو اور جواب بھی نہ دیا ہو اور اگر جرح کے اٹھانے سے اسکی یہہ مراد ہے کہ اس طرح مرتفع ہو جائے
 کہ اسکو سبب تسلیم کر لیں اور اختلاف سابق بالکل معدوم ہو جائے تو حدیث عبادہ کی صحت بیان کرنے
 والوں میں سے اب تلک یہ کسی سے بھی نہیں ہے کہ اسکی صحت کو ایسی طرح ثابت کر دیا ہو کہ پھر کسی نے
 اسکا انکار نہ کیا ہو کیا ہو ظاہر مگر شاید اسی واسطے حضرت سائل نے یہہ قید اور پڑھا دی کہ نہ آگے کو اٹھ
 سکے سو ممکن ہے کہ آگے کو خدایا کوئی صورت ارتقاع جرح کی پیدا کر دے لیکن اسکا کیا علاج کہ یہہ
 احتمال تو ہر ایک جرح میں نکل سکتا ہے حضرت سائل نے جو متفق علیہ کے معنوں میں تصرف کیا ہے
 اس سے بہتر تھا کہ صحیح کے معنوں میں تصرف کر لیتے انہ نہ فرماتے کہ صحیح سو میری مراد مصطلح محدثین نہیں
 بلکہ مقابل غلط ہے علاوہ اس کے یہہ ہے کہ حدیث عبادہ میں ائمہ متعدد وہ جرح میں بالتفصیل موجود ہے
 سو مجتہد صاحب کو مناسب بلکہ واجب تھا کہ اسکو اٹھایا ہو تا مگر مجتہد صاحب تو اس مقام سے ایسے کان
 دبا کر گئے کہ مجتہد یہہ بھی تو نہ کہا کہ حدیث مذکور کی سند میں کسی نے کچھ جرح و طعن بھی کیا ہے یا نہیں
 ایک گول گول بات جرح کے باب میں حضرت سائل کا اشتہار و نقل کر کے چل دیئے سند مذکورہ
 کے باب میں جس میں گفتگو تھی جرح و طعن کا اقرار و انکار مفصلاً کچھ بھی نہ کیا فقط
 ان دو پانچ کا نام لکھ دیا جنہوں نے حدیث مذکور کو حسن یا صحیح کہا ہے اگرچہ بعض ائمہ کا حسن فرمانا بھی
 آپ کو مفتر یا مجتہد صاحب نے تو اس بحث ضروری سے مستثنیٰ اعراض فرمایا اب ہم کو بھی بقدر ضرورت
 و بارہ قوت و ضعف سند حدیث مذکور کچھ عرض کرنا پڑا سینے مجتہد محمد احسن صاحب نے جو حدیث عبادہ
 ترمذی ابو داؤد کے حوالہ سے نقل فرمائی ہے اور بعض ائمہ کے حوالہ سے اسکی سند میں ایک راوی محمد ابن اسحق
 امام المغازی بھی ہیں ان کے بارہ میں ائمہ حدیث کے اقوال از حد مختلف ہیں بعض تو شیعہ کہتے ہیں تو
 بعض جرح و طعن سے پیش آتے ہیں بعض قول وسط یعنی بعض امور میں قابل اعتبار اور بعض میں
 غیر معتبر ہونے کے قابل ہو تو میں اپنی و بارہ امام و ضروریات و واجبات شرع غیر معتبر فرمایا ہے

اور امور سافہ میں مثل بعض ذواہیٰ معتبر کہا ہے تقریباً تہذیب میں تو لکھا ہے "صدوق" یس ورفی
 بالتشیع والقدرا اور امام نووی فرماتے ہیں "قد اتفقوا علی ان المدلس لا یصح بضعفہ" اور حدیث مذکور کو
 محمد بن اسحق جو کہ مدلس ہے معنی بیان کرتا ہے اسوجہ سے لائق احتجاج نہیں ہونا چاہیے وروی بن معین
 عن یحیی القطان انہ کان لا یرفعی محمد بن اسحق ولا یحدث عنہ وقیل لاحد یا ابا عبد اللہ انہ انفر و بحدیث
 تعبد قال لا واللہ انی رائتہ یحدث عن عاتقہ بالحدیث الواحد ولا یفصل بین کلام ذامن کلام ذاد قال
 ابن معین ضعیف ولس بذاک وقال احمد بن زہیر سمعت یحیی بن معین ليقول ہو عندی سقیم لا ینالہ
 وقال النسائی یس بالقوی وقال البرزانی سالت الدارقطنی عن محمد بن اسحق بن یسار عن ابيه
 فقال لا یصح بہا وانا معتبر بہا وقال عباس الدوری سمعت احمد بن حنبل ذکر ابن اسحق فقال اما فی النکاح
 واشباہہ فیکتب واما فی الحلال والحرام فیحاج الی مثل ہذا و مدیدہ وضم اصابعہ وروی الاثر من
 احمد کان کثیر التدلیس جدا حسن حدیثہ عندی ما قال اخبرنی وسمعت عن ابن معین ما أحب ان
 ارجع بہ فی انفرادی اب انصاف سے دیکھئے ان اقوال سے صاف ظاہر ہے کہ محمد بن اسحق بعض
 اعلام تو ضعیف و سقیم فرماتے ہیں اور بعض ائمہ غیر قابل للاحتجاج فرماتے ہیں بعض کا ارشاد یہ ہے
 کہ حلال و حرام و فرائض شرعیہ میں غیر معتبر اور متنازی میں معتبر ہے جبکہ خلاصہ یہ ہوا کہ دربارہ ثبوت
 فریقہ قرۃ خلف الامام حدیث محمد بن اسحق ہرگز محبت نہیں ہونی چاہیے اور سینے قال سلیمان
 الیتمی کذاب وقال یحیی القطان ما ترک حدیث اللہ اشہد انہ کذاب وقال احمد قال مالک و ذکرہ
 فقال و جال من الدجاجة وقال مالک اشہد انہ کذاب وقال ہشام بن عروہ کذب انبیث اب
 پاس مشرب سے یکطرف ہو کہ دیکھئے کہ یہ ائمہ اعلام کس شد و مد سے محمد بن اسحق کی تضعیف
 فرماتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ ان اقوال میں بھی طعن مفصل ہے یا نہیں کیا اب بھی کوئی درجہ باقی
 رہ گیا قال فی المغنی مراتب الحرج اسود بالوصف بالفعل کا کذب الناس ثم و جال او ضارع او کذاب
 سو محمد بن اسحق کو تو و جال اور کذاب اور ضعیف سب کچھ کہا ہے بلکہ یحیی القطان اور امام مالک وغیرہ
 نے تو اشہد انہ کذاب فرمایا ہے کذاب تو صیغہ مبالغہ تہا ہی لفظ اشہد نے اس مبالغہ کو اور دھند
 کر دیا ظاہر ہے کہ بدون وثوق تام لفظ اشہد کے ساتھ کسی مفسون کو نہیں بیان کیا کرتے بالخصوص
 ایسے حفاظ لوگ اب ان اقوال سے محمد بن اسحق کا لائق احتجاج نہ ہونا اظہر من الشمس ہے
 اور اگر کوئی حضرت بیاس ملت و مشرب اس قدر تصریحات سے قطع نظر فرما کر بعض ائمہ کی
 توثیق ہی کو بہ نسبت محمد بن اسحق ترجیح دینے کو تیار ہوں تو بشرط فہم ان شاء اللہ عدم صحت انکا

مسئلہ جناب کا تو کوئی نادان بھی انکار نہ کریگا کما ہونا ظاہر تو فی النجۃ والجرح مقدم علی التعلیل ان صدر
 بینا من عادت باسبابہ اور محمد بن اسحق کا مجرد کجی میں ہونا خود ظاہر ہے علیٰ ہذا القیاس جرح
 مذکور کا عالمین باسباب الجرح سے صادر ہونا بھی ظاہر ہے سو آپ کا یہ ارشاد کہ اگر آپ دعویٰ یا کو
 عدم صحت کا فرماتے ہیں تو جرح میں بالتفصیل سے ثابت کیجئے بالکل بیکار ہو گیا علیٰ ہذا القیاس آپ کا
 یہ فرمانا کہ امام بخاری اور ابن حبان اور حاکم اور یحییٰ بن جابر طویل الشان فی الحدیث ہیں اس حدیث
 عبادہ کی نصیح فرماتے ہیں تو صحت اسکی ثابت کما تقریر فی اصول الحدیث بالکل آپ کی بے انصافی
 ہے اگر امام بخاری اور حاکم وغیرہ طویل الشان ہیں تو امام احمد و امام مالک اور یحییٰ القطان وغیرہ
 بھی کچھ کم نہیں بلکہ بعض امور میں بدرجہا بڑے ہوئے ہیں خبر اور امور کی تو یہاں بحث نہیں مگر یہ ظاہر
 ہے کہ تخریج و تعدیل میں قول ان حضرات کا معتبر ہونا چاہیے کہ جو اس زمانہ کے ہوں کیونکہ کسی کی
 بھلائی بُرائی سے جیسے وہ لوگ واقف ہوتے ہیں کہ جنہوں نے اس شخص کو دیکھا بھالا ہو ایسا وہ
 شخص واقف نہیں ہو سکتا جو بواسطہ اوروں سے سنے سنائے لکھتا ہو علاوہ ازیں جرح کا
 تعدیل پر مقدم ہونا ابھی عرض کر چکا ہوں ان سب امور کے بعد میں پھر یہ بات بھی ہے کہ آپ
 تو صحت اتفاقی بلا انکار کے مدعی تھے اسکا اب بھی کہیں پتا نہیں اور اگر امام بخاری اور ابن
 حبان و حاکم و یحییٰ ہی کا نام اجماع و اتفاق ہے تو یہ اصطلاح جدی ہے اور معلوم نہیں جملہ کما
 تقریر فی اصول الحدیث کے بیان فرمانے سے آپ کس امر کا تقریر ثابت فرماتے ہیں کیا یہ
 مطلب ہے کہ امام بخاری وغیرہ بیہ چاروں حضرات جس حدیث کو صحیح فرمادیں تو اس کی صحت
 مسلم اور اتفاقی کہلاتی ہے یا اور کچھ مطلب ہے مشعر
 ٹھوکر میں مت کھائیے چلئے سنبھل کر دیکھ کر
 چال سب چلتے ہیں لیکن بندہ پرورد دیکھ کر
 آپ نے مفت میں ایک ورق سیاہ کیا مگر نہ تو آپ صحت بلا انکار کے معنی سمجھے نہ یہ خیال فرمایا کہ دلیل
 جو لکھتا ہوں وہ موافق مدعا ہے یا مخالف مدعا پھر اس فہم و فراست پر معروض
 کوس لمن الملک کی ٹھوکر جو بزم و ذہب

اس سے آگے مجتہد صاحب ارشاد فرماتے ہیں۔

قولہ۔ اگے رہا نص قطعی بالدلائل ہونا سو وہ الظہر من الشمس ہے کیونکہ مسوق ہے واسطے اثبات قرآن
 فائزہ کی نسبت مقتدیوں کی الی آخر مقالہ
 اقول۔ جانتا چاہیے کہ مجتہد صاحب نے جو حدیث عبادہ کی صحت بلا انکار اور نص قطعی الدلیل

عہ خیر میں ذکر کیا ہو کہ جو یہ حدیث تفسیر میں آئی اگر کسی کو خیر ظاہر نہ تھا اور عادل کہہ دیا اور بعد ظہار نے اسکی ضعیف کی ہو تو اوس کو ضعیف ہی مانا جائیگا بشرطیکہ اسکو ضعیف نہ کہے ورنہ حضرات ضعیف کا سبب نہ دیکھتے ہوں اور اگر کوئی کہے کہ

در باب وجوب قرأت خلف الامام ہونیکا دعویٰ فرمایا تھا سو بزم خود حدیث مذکور کی محنت بلا انکار
تو ثابت کر چکے اب اس کے نص قطعی الدلالت ہونیکا ثابت کرتے ہیں مگر محنت بالاتفاق تو مجتہد صاحب
نے جو ثابت کی ہے اس کے دیکھنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اسکا تسلیم کرنا اسی کام ہے جس کو
محنت عقل و جو اس میں نہ ہو باقی رہا حدیث مذکور کا دوبارہ وجوب قرأت خلف الامام نص قطعی الدلالت
ہونا جسکو مجتہد صاحب اظہر من الشمس فرماتے ہیں اگر تسلیم کیا جائے تو نہ ہم کو مفسر نہ مجتہد صاحب کو مفید
کیونکہ جب اسکی محنت ہی مطابق دعویٰ مجتہد صاحب نہ ہی تو فقط نص قطعی الدلالت ہونے سے کیا کام
نکلتا ہے اور اگر نظر غور سے ملاحظہ فرمائیے تو حدیث عبادہ کا ثبوت مٹانے مجتہد صاحب کیلئے نص
قطعی ہونا بھی مخدوش نظر آتا ہے دیکھئے خود مجتہد صاحب دلیل ثبوت نصیحت میں فرماتے ہیں کہ حدیث
مذکورہ سونے سے واسطے اثبات قرأت فاتحہ کے نسبت مقتدیوں کی تو حسب ارشاد مجتہد صاحب حدیث
مذکورہ ثبوت قرأت فاتحہ خلف الامام ہونیکے لئے نص ہوئی اور سب جانتے ہیں کہ ثبوت وجوب سے عام
ہے کیونکہ جیسا ثبوت در صورت وجوب ہوتا ہے ایسا جواز و اباحت و استحباب کے پیرایہ میں بھی ثبوت
محقق ہوتا ہے اور مجتہد صاحب نے دعویٰ وجوب قرأت مذکورہ کا کیا نظا در نص مذکور سے محض
ثبوت نکلا اس صورت میں دعویٰ خاص اور دلیل عام ہوئی جاتی ہو اور اگر کوئی صاحب یہ ارشاد
فرمادیں کہ اس ثبوت سے مراد ثبوت فی ضمن الوجوب ہے تو قطع نظر اس سے کہ یہ مراد ظاہر الفاظ
مجتہد صاحب کے مخالف ہے یوں بھی مخدوش ہے کہ حدیث مذکورہ دوبارہ وجوب قرأت خلف الامام
نص قطعی کہنا غیر مسلم ہے کیونکہ جملہ لا صلوة لمن لم یقرأ بہا سے بظاہر اگر وجوب قرأت فاتحہ علی المقتدی مفہوم
ہوتا ہے تو دو احتمال یہ بھی ہے کہ اس سے مراد فقط نفی کمال ہو چنانچہ نفی صلوة بمعنی نفی کمال صلوة
بہت جگہ احادیث میں موجود ہے اور اگر یہ کہیے کہ ہم نے قطعی کے معنی یہ لے رکھے ہیں کہ اس میں احتمال غلط
ناشی بادل کاندہ ہو رہے ہیں کہ وہ کسی وجہ سے قتل خلافت نہ ہو تو یہاں تو آیت قرآنی و احادیث متعددہ و آثار
کثیرہ سے احتمال ثانی ناسی بلکہ ثابت ہوتا ہے سو حدیث مذکور کی محنت بلا انکار تو غلط ہوئی ہی قطعی ثبوت
آپ کے مدعا یعنی وجوب قرأت علی المقتدی کیلئے حدیث مذکورہ کا نص قطعی الدلالت ہونا بھی نصیب
اعدا ہو گیا اس بات کا ہم کو بھی خیال آتا ہے کہ ہمارے مجتہد صاحب نے تمام کتب احادیث میں سو
ایک حدیث بزم خود و ایسی نکالی تھی کہ جو ان کے ثبوت مدعا کیلئے نص قطعی ہوا اور صحیح بلا انکار بھی ہو مگر
افسوس حدیث مذکور سے بھی ہمارے مجتہد صاحب کی کاربرد ہی نہ ہوئی اور دونوں دعویوں سے
ایک دعویٰ بھی پایہ ثبوت کو نہ پہنچا ہے

اکتوں کہ بیچ داد و لم گریہ ہم نداد
در کوئی اد نشینم و خاک کے لبہ کسم
اسکے بعد اب آپ کا مثبت المطلوب کل الوجہ فرمانا آپ ہی کا کام ہے اور موافق مصرعہ مشہور ہے
دروغے را جزا باشد دروغے

ہمارا بھی یہی کہنے کو دل چاہتا ہے

آپ جو کہتے ہیں صاحب سوچ لکھتے ہیں

اس کے بعد مجتہد محمد حسن صاحب نے حدیث عباد بن صامت قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا صلوة لمن یقرء بام القرآن جو بخاری و مسلم وغیرہ کتب حدیث میں ہے نقل فرمائی ہے اور اسکی صحت بلوغ المرام اور شرح بلوغ المرام وغیرہ سے نقل فرمائی ہے مگر اسکا جواب تو فقط اتنا ہی کافی ہے کہ کتب حدیث میں تو ہزاروں احادیث صحیحہ موجود ہیں آپ کو کیا نفع ہمارا مطالبہ تو آپ سے اس حدیث کا تفکا کہ جو باوجود صحت اتفاقی کے دربارہ وجوب قرآنہ مقتدی نص قطعی الدلائل بھی ہو ایسی کوئی حدیث ہو تو لایئے اور حضرت سائل پر سے بار نہ امت اتار یئے اور خود ہی شرح دو ہو جائیئے ورنہ بے سوچے سمجھے احادیث کو نقل فرما کر ہکونہ دہم کلا یئے اور اگر یہ مطلب ہے کہ حدیث گو امر معلوم کیلئے نص قطعی نہیں مگر وجوب قرآنہ فاتحہ خلف الامام اس سے ثابت ہوتا ہے سوا اسکی کیفیت تو انشاء اللہ حرب معلوم ہوگی جب آپ حدیث مذکورہ سے وجوب قرآنہ فاتحہ علی مقتدی ثابت کر لیں مگر ہاں نص صریح قطعی الدلائل سے دست بردار ہو کر مطلق استدلال کو اختیار کرنے سے یہ بات تو ثابت ہوگئی کہ سوائے حدیث سابق آئیے مذم کے موافق بھی کوئی حدیث ایسی آپ کے پاس نہیں کہ جو دربارہ وجوب قرآنہ متنازعہ نص صریح قطعی الدلائل ہو اور حدیث سابق کی صحت قطعیت کا حال بھی معلوم ہو چکا ہے تو اب دربارہ وجوب قرآنہ مذکورہ آپ کے پاس کوئی حدیث صحیح قطعی الدلائل نہیں اور آپ کے انداز سے یہ معلوم ہوتا تھا کہ آپ دلائل مثبتہ احکام کو منحصر فی النص ہی فرماتے ہیں پھر قرآنہ فاتحہ کا وجوب باوجود نہ ہونے نص معلوم کے آپ کے نزدیک کیونکر محقق ہو گیا بینوا توجہ والے مجتہد صاحب کا طریقہ استدلال حدیث مذکورہ سے بھی سننا چاہیئے :

قولہ۔ اب فرمائیے کہ یہ حدیث عبادہ متفق علیہا جو بسبب شمول اور عموم اپنے کے امام اور اماموں اور منفرد کو اور خواہ نماز چہرہ ہاں سر پہ حجت میں اور دلیل ظاہر نہیں تو کیا ہے اور فرق درمیان امام اور اماموں کے یا درمیان نماز چہرہ اور سر پہ کے بلا میں اور بہان کے ہم کس طرح قبول کریں

عن قاری فافق بے در علم نماز چہرہ

کہ حدیث مذکور بغیر فرق امام و ماموم کے یا از مجتہد وجوب قراۃ کو ظاہر فرما رہی ہے الخ
 - اقول - بخود غلام استدلال مجتہد صاحب فقط یہ امر ہے کہ حدیث مذکور سے علی سبیل العموم حکم قرأت
 فاتحہ نکلتا ہے پھر خفیہ کا مقتدی کو بلاینہ اس حکم سے خارج کرنا قابل تسلیم نہیں جناب مجتہد صاحب
 آپ ابطال مذہب کیلئے فقط اتنا ہی کہہ دینا کافی ہے کہ اگر ہم آپ کے اس عموم کو آپ کی خاطر سے قبول بھی
 کریں اور حکم قراۃ میں امام و ماموم و منفرد کی مساوی المرتبہ مان لیں تو دعویٰ جناب تو پھر بھی محقق
 نہیں ہوتا آپ کا دعویٰ تو ثبوت وجوب یعنی فریضہ قراۃ فاتحہ علی مقتدی ہے اور حدیث مذکور کہ
 اگر نفعی کمال پر محمول کیا جاوے چنانچہ ہمارا یہی قول ہے اور اس کے قرائن و دلائل بھی موجود ہیں تو پھر گو
 آپ کی خاطر سے اشخاص مذکورہ کو دربارہ قراۃ فاتحہ مساوی بھی کہا جاوے تو آپ کا مطلب جب بھی
 درست نہیں ہوتا کما ہو ظاہر خیر یہ بات تو در صورت تسلیم تھی اب آپ کے اعتراض کا جواب عرض کرتا
 ہوں اور آپ جو خفیہ کے اس شخص کو ہٹ دہری سے بلاینہ دہران فرماتے ہیں اسکی حقیقت بیان
 کرتا ہوں دیکھئے مسلم و ابوداؤد و نسائی میں خود حضرت عبادہ کی یہی حدیث موجود ہے اس میں فاتحہ
 الکتاب کے بعد لفظ فصاعدا بھی موجود ہے اور ماہر اپنے لاصلوۃ کے معنی نفی اصل صلوۃ کے رکھے ہیں
 تو اب یہ معنی ہوئے کہ بدون قراۃ فاتحہ و سورۃ دیگر نماز جائز نہ ہوگی اور امام و ماموم سب کو آپ
 مساوی فی وجوب القراۃ فرما رہے ہیں تو آپ کے قول کے موجب فہم سورۃ بھی مقتدی پر فرض ہو
 اور وہ بھی بقول جناب کے خواہ نماز سر یہ ہو یا جہر یہ اور یہ تو آپ کا بھی مذہب نہیں معلوم ہوتا اور اگر
 آپ کا بھی مذہب ہے تو خیر یہی ارشاد فرمائیے ہم اس میں بھی راضی ہیں سو اب بدون اس کے کہ آپ بھی اس
 شخص کے کہ جس سے اشد انکار کیا جاتا تھا متکبر ہوں گو در باب فہم سورۃ ہی ہے اور کوئی شخص نہیں
 معلوم ہوتا اور جب آپ مقتدی کو دربارہ فہم سورۃ عموم مذکور سے مستثنیٰ فرما دیں گے اس وقت ہم بھی
 انشاء اللہ مقتدی کا قراۃ فاتحہ میں حکم قراۃ سے مستثنیٰ ہونا بدلائل واضح ثابت کر دیں گے اور سنیے
 ابوداؤد میں حدیث مذکور کے بعد مصنف نے سفیان بن عیینہ راوی حدیث مذکور کے حوالہ سے کہا ہے
 قال سفیان لمن یصلی و عدہ یعنی حکم لاصلوۃ الا بغاتۃ الکتاب میں منفرد و اصل ہے مقتدی شامل نہیں
 اور ہر موطا میں امام مالک فرماتے ہیں عن ابی نعیم و ہب بن کیسان انہ سمع جابر بن عبد اللہ یقول من ہل حجتہ
 مع حضرت جابر بن شمس نے کوئی رکعت سورۃ فاتحہ کے بدون پڑھی اس نے نماز ہی نہیں پڑھی مگر یہ کہ امام کے پیچھے ہو ہی طرح
 حضرت عبداللہ بن عمر سے جب دریافت کیا جاتا تو فرمایا کرتے تھے کہ جب تک شخص امام کے پیچھے پڑھتا ہے تو امام کی قرأت اسکی لئے
 کافی ہے اور جب تنہا پڑھتا ہے تب قرأت کرنی چاہیے اور عبداللہ بن عمر خود ہی یہ ہی کہتے تھے ۱۲۔

لم یقرء فیہا بام القرآن فلم یصل الا وادار الامام وعین مالک عن نافع ان عبد اللہ بن عمر کان اذا قیل ہل یقرأ
احد خلف الامام قال اذا صلی احدکم خلف الامام فحسبہ قراۃ الامام واذا صلی وحده فلیقرأ قال وكان
عبد اللہ بن عمر لا یقرأ خلف الامام او را امام ترمذی اپنی صحیح میں امام احمد کے حوالہ سے نقل فرماتے ہیں
واما احمد بن حنبل فقال معنی قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا صلوة لمن لم یقرأ بفاتحہ الكتاب اذ کان وحده
واجب بحديث جابر بن عبد اللہ حیث قال من صلی رکۃ لم یقرأ فیہا بام القرآن فلم یصل الا ان یکون وراء الامام
قال احمد فیہذا اصل من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم تاویل قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا صلوة لمن لم یقرأ بفاتحہ
الكتاب ان ہذا اذا کان وحده وروى الطحاوی فی شرح الآثار حدثنایونس بن عبد الاعلی شاعبد اللہ
بن دہب اجبر فی حیوۃ بن شریح عن بکر بن عمرو عن عبید اللہ بن مقسم انہ سال عبد اللہ بن عمرو بن عبد بن ثابت
وجابر بن عبد اللہ فقالوا لا تقر وخلف الامام فی شیء من الصلوۃ کذا فی شرح المینۃ او امام محمد اپنی مؤطا میں
کہتے ہیں عن سفیان بن عیینہ عن منصور عن ابی داؤد قال سئل عبد اللہ بن مسعود عن القرۃ خلف الامام قال
انفت فان فی الصلوۃ شلاً ویکفیک قرۃ الامام اس کے سوا اور بہت سے آثار و اقوال و احادیث
بشد معتبر و بارہ مانعت قرۃ خلف الامام کتب حدیث میں منقول ہیں خوف طول نہ ہوتا تو ادبی بیان
کر کتاب آپ ذرا انصاف فرمادیں کہ مقتدی کا وجوب قرۃ سے مستثنیٰ ہونا اقوال صحابہ و راوی حدیث
و ائمہ مجتہدین مثلاً امام احمد کے ارشاد سے واضح ہو گیا یا نہیں حضرت جابر کے استثناء فرمانیکہ امام احمد
نے جو ائمہ مجتہدین و رئیس المحدثین میں تسلیم فرمایا اور وہ بارہ استثناء مقتدی عن حکم القرۃ اسکو
حجتہ فرماتے ہیں مگر آپ کی میاکی کے کیا کہنے کہ باوجود اس قدر تصریحات صحابہ و محدثین اب تک اسکو بے
دلیل ہی خیال فرماتے ہیں آپکو اختیار ہے کہ ان اقوال صحیحہ کو معمول بہا ٹھہرائیں یا نہ ٹھہرائیں مگر خدا کی واسطہ

عہ امام احمد بن حنبل نے فرمایا..... کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد (لا صلوة لمن لم یقرأ الفاتحہ) اس شخص کے لئے ہو
جو تنہا نماز پڑھتا ہو امام موصوف نے حضرت جابرؓ کی حدیث سے استدلال کیا ہے جس میں یہ فرمایا ہے کہ امام کے
پیچھے اگر نہ ہو تو قراۃ فاتحہ کے بدون نماز نہیں ہوتی امام احمد فرماتے ہیں کہ حضرت عبد اللہ بن جابر ایک اصحابی ہیں انہوں
نے لا صلوة والی حدیث کے یہ معنی بیان کئے کہ تنہا نماز پڑھنے والے کے لئے ہے۔ ۱۲

عہ امام طحاوی نے شرح آثار السنن میں حضرت عبید اللہ بن مقسم سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے روایت کی کہ ثابت اور جابر بن
عبد اللہ رضی اللہ عنہم سے دریافت کیا تو ان حضرات نے فرمایا کہ امام کے پیچھے نماز کے کسی حصہ میں بھی قراۃ نہیں کرتے ۱۲
عہ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ سے قراۃ فاتحہ کے متعلق دریافت کیا گیا تو آپ نے فرمایا نماز میں خاموشی اختیار کر دو
نماز میں ایک شغل ہے یہی امام کی قراۃ ہی کافی ہے ۱۲

چاند پر تو خاک نہ ڈالے بلکہ احادیث صحیحہ و روایہ قرآنی سے بھی اس امر راجح معلوم ہوتا ہے کہ تقدیر
 حکم قرأت سے بالکل سبک و ثواب ہے انشاء اللہ عنقریب یہ کیریت بھی گوش گزار کرونگا اس کے بعد ہمارے
 مجتہد صاحب فرماتے ہیں جسکا حاصل یہ ہے کہ حدیث لا صلوة لمن لم یقرأ بام القرآن عام ہے جمع
 معین کہ مقتدی ہو یا امام یا منفرد اور عام عند الخفیہ اپنی افراد کو علی سبیل القطیۃ شامل ہوتا ہے تو اب
 حدیث مذکورہ بارہ وجوب قرأۃ فاتحہ مقتدی کو بھی علی وجہ القطیۃ ضرور شامل ہوگی سو اسکا جواب یہ
 ہے کہ ہم اول تو فی الحقیقت حدیث مذکور میں مقتدی کو داخل ہی نہیں مانتے چنانچہ اسکی تفصیل عنقریب
 عرض کرونگا مگر چونکہ ہم ابھی تک آپکو جواب عموم و شمول کے تسلیم کرنیکی تقدیر پر دیتے آ رہے ہیں اس لئے اس
 کی بنا پر یہ عرض ہے کہ گو حدیث مذکور مقتدی کو عام و شامل ہو مگر ہمارے نزدیک قطعی حکم عام غیر مخصوص
 ہوتا ہے اور حکم قرأۃ فاتحہ جو مفاد حدیث ہے عام مخصوص البعض ہے دیکھئے مد رک فی الرکوع سب النہر
 کے نزدیک حکم مذکور سے مستثنیٰ ہے سو جب حکم مذکور عام مخصوص منہ البعض ہوا تو قطیۃ کہاں متعہذا آپکا
 مذہب تو یہی ہوگا کہ عام مخصوص ہو یا غیر مخصوص طنی ہی ہوتا ہے تو اب حکم مذکورہ بالاتفاق طنی ہو گیا
 اور دعویٰ قطیۃ جناب بالکل خیال خام نظر اس کے علاوہ یہ عرض ہے کہ اگر ہم آپ کے فرمانے سے
 اس بات کو بھی تسلیم کر لیں کہ حکم مذکور اپنے افراد کیلئے قطعی البتہ ہی ہے تو پھر بھی آپکو کچھ نفع نہیں کیونکہ
 حدیث مذکور ظاہر ہے کہ خبر واحد ہے اور خبر واحد خواہ خاص ہو خواہ عام مخصوص ہو یا غیر مخصوص ہو اس
 کی نسخ اور تخص خبر واحد ہو سکتی ہے ہاں اگر خبر واحد کو کوئی تخص نص قرآنی کہے تو بیشک عند الخفیہ
 مورد ملن ہے مگر حدیث لا صلوة الا بام القرآن تو نص قرآنی نہیں حدیث متواتر نہیں سو جب یہ خبر واحد
 ہے تو اب اگر کوئی کسی خبر واحد سے اس کے حکم کی تخصیص کرنے لگے تو کیا حرج ہے اور آپ کس وجہ
 سے اعتراض فرماتے ہیں آپکے یہاں تو خبر واحد سے خبر متواتر اور نص قرآنی کی بھی تخصیص جائز بلکہ موجود ہی
 بالجملہ حدیث لا صلوة الا بام القرآن کے حکم کو عام غیر مخصوص کہیے یا عام مخصوص مانئے بالاتفاق اسکی
 تخصیص خبر واحد سے جائز تو اب ہم ان احادیث سے کہ جنہیں مقتدی کو قرأۃ سے مانعت کی گئی ہے
 اگر حکم مذکور کی تخصیص کرتے ہیں تو آپ کو کیوں غیظ و غضب آتا ہے اس تقریر کے بعد مجتہد صاحب نے
 اپنے دعویٰ کی تائید کیلئے تفسیر کبیر کی عبادت نقل کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جمہور فقہاء کا یہ
 مذہب ہے کہ عموم قرآنی کی تخصیص خبر واحد ہو سکتی ہے تو اب ہم کہتے ہیں کہ گو آیتہ واذا قرأ القرآن
 فاستمعوا له وانصتوا مقتدی کے ترک قرأۃ اور اسماع کو مقتضی ہے مگر حدیث لا صلوة لمن لم یقرأ بفاتحہ الکتا
 نے موافق قاعدہ مذکورہ مسلمہ کے فاتحہ کو عموم قرآنی سے خاص کر دیا مگر اس استدلال سے حقیقہ پر الزام

مایہ نہیں ہو سکتا کیونکہ ان کے نزدیک خبر واحد تخصیص نص قرآنی نہیں ہو سکتی کما ذکر فی کتب الأصول
 قطع نظر اس سے ہم ابھی کہہ چکے ہیں کہ خبر واحد کی تخصیص خبر واحد سے بلاجماع سب کے نزدیک جائز
 ہے تو ایسے ہم حدیث لا صلوة الا بام القرآن کو آیت قرآنی و احادیث نبوی سے جن سے کہ مقتدی کو
 قرأت سے روکا گیا ہے خاص کہتے ہیں اب اس تخصیص مسلمہ جمہور کو چھوڑ کر اس تخصیص مختلف فیہ کو اختیار
 کرنا مقتضائے عقل نہیں اور جواب تحقیقی اس کا بھی یہی ہے کہ حدیث لا صلوة الا بام القرآن مقتدی کو
 شامل ہی نہیں گو بظاہر شامل معلوم ہو چنانچہ مفصلاً عرض کرونگا سوجب اسکو شامل ہی نہیں تو اب
 تخصیص کا پتہ بھی نہیں رہا جو جوابات سابقہ کی ضرورت پڑے اور اگر ان سب امور سے قطع نظر کر کے
 اس تخصیص مرفوعہ امام راذی کو ہم تسلیم کر لیں تو پھر اسکا کیا جواب کہ یہ مذہب تو خود امام راذی کا بھی
 نہیں کیونکہ تخصیص مذکور کا مفاد تو یہ نکلتا ہے کہ عموم قرآنی سے جو قرأت قرآن کی وقت حکم وجوب انصاف
 و استماع ہوا تھا اس سے قرأت فاتحہ بوجہ حدیث مذکور مستثنی ہو گئی یعنی قرأت فاتحہ کی وقت مقتدیوں کے
 ذمہ حکم انصاف و استماع باقی نہیں تو اب اس کے بموجب تو یوں چاہیے کہ عند جہر الامام بھی مقتدی شہ
 سے قرأت فاتحہ میں مشغول رہا کہ میں حالانکہ حضرت امام شافعی کا ایک قول تو یہی ہے لا یجوز للمأموم ان
 یقرأ الفاتحة فی الصلوات الجہریۃ عملاً بمقتضی ہذا النص و یجب علیہ القراءة فی الصلوات السریۃ چنانچہ امام راذی
 ہی اس کے ناقل ہیں خلاصہ اس قول کا یہ ہوا کہ امام شافعی فرماتے ہیں کہ بموجب آیت اذ اقرئ القرآن
 فاستمعوا له و انصتوا کے صلوة جہریہ میں مقتدی کو سورۃ فاتحہ مطلقاً پڑھنی ہی نہ چاہیے ہاں صلوة سریہ میں
 پڑھے اور یہی مذہب امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا ہے اور قول جدید میں امام شافعی نے صلوة جہریہ میں بھی
 مقتدی کو حکم قرأت فاتحہ کا دیا تو اس طرح پر کہ بعد ختم فاتحہ امام ساکت کہتا رہے اور مقتدی فاتحہ اس سکتہ
 میں پڑھے لیں بالجملہ گو حضرت امام شافعی نے قول جدید میں مقتدی کو حکم قرأت فاتحہ مطلقاً دیدیا ہے مگر حکم
 استماع و انصاف مستفاد من الآیۃ کو حتی الوسع نہیں چھوڑا گو ایک تجویز غیر مروی یعنی سکتہ طویلہ امام کے یہی
 مقرر کیا مگر آیت مذکور کی تخصیص فرما کر حکم استماع و انصاف سے مقتدیوں کو سبکدوش نہ فرمایا اور یہی ارشاد
 یعنی حکم استماع و انصاف سے مقتدی بھی فارغ نہیں حضرت امام مالک و امام احمدائے مجتہدین کا ہے
 سواب اسکو کیا کیجئے کہ قول امام فخر الدین کا امام شافعی کے مذہب کے موافق بھی درست نہیں ہوتا
 اگر حضرت امام شافعی کے نزدیک وقت قرأت فاتحہ مقتدی امر فاستمعوا له و انصتوا سے خاص تھا تو پھر
 یہ سکتہ طویلہ جس کا احادیث مرفوعہ میں کہیں بھی پتہ نہیں امام کے ذمہ کیوں مقرر کیا اس کے بعد
 مجتہد صاحب نے شارح لبوغ المرام کی ایک عبارت طویل نقل فرمائی ہے جس کا خلاصہ وہی دو

تین باتیں میں جنکا جواب ابھی عرض کر چکا ہوں ایک تو شارت مذکورہ فرماتے ہیں کہ حدیث سابق عبادۃ
 بن صامت جو امام ترمذی کے حوالہ سے منقول ہوئی اور بالنصوص حدیث ثانی حضرت عبادہ متفق علیہ
 جو ابھی مذکور ہوئی علی وجہ العموم وجوب قراءۃ فاتحہ خلف الامام پر دلالت کرتی ہیں سو دونوں حدیثوں کے
 ذیل میں اس امر کا جواب عرض کر آیا ہوں مثلاً حدیث اول جو آپ نے محمد بن اسحق کے حوالہ سے بیان کی ہے
 اول تو اسکی صحت میں کلام ہے دوسرے بوجہ احادیث متعددہ و آیت قرآنی و حدیث اگر تسلیم بھی کی
 جائے تو اسکو نفی کمال صلوٰۃ پر محمول کرنا پڑیگا تو اب ان لوگوں کا مطلب ثابت ہو گا جو فاتحہ کا پڑھنا
 مقتدیہ کو مستحب فرماتے ہیں قائلین وجوب کو پھر بھی کچھ نفع نہ ہوا باقی اگر حدیث مذکور کہ آپ کے فرمانے
 کے بموجب نفی اصل صلوٰۃ ہی پر محمول کریں تو اب حدیث معارض نص قرآنی اور احادیث صحیحہ کے ہوگی
 جسکا خلاصہ یہ ہو گا کہ بوجہ قوت مذاہم کو دوسرے پر ترجیح دینا پڑے گا یا کسی طرح مقدم موخر کا پتہ
 لگا کر حسب قاعدہ مقدم کو ترک اور موخر کو اختیار کرنا پڑیگا سو بسم اللہ آپ ان دونوں امروں میں سے
 ایک کو یاد و نو کو تحقیق فرما کر اپنا مطلب ثابت فرمائیے مگر آپ نے تو فقط دعویٰ بلا تحقیق ہی سے کام نکالا
 ہم انشاء اللہ اس باب میں بھی حسب الواقع کچھ عرض کرینگے باقی آپ اگر ان سب امور سے قطع نظر فرما کر
 فقط یہ فرمادیں کہ آیت قرآنی اور احادیث مانعہ عن القراءة عام ہیں اور یہی حدیث عبادہ انکی تخصیص ہے تو
 اول تو اسکا کیا جواب کہ عند الحنفیہ خبر واحدہ تخصیص آیت قرآنی نہیں ہو سکتی دوسرے حدیث مذکور کی
 سند ہی میں کلام ہے تیسرے حدیث مذکور میں آپ کے قول کی جانب مخالف کا بھی احتمال ہے کما مر
 اتفاقاً اس حدیث سے ان نصوص کے حکم کی تخصیص کرنی جو متواتر یا صحیح الاسناد ہوں اور احتمال
 جانب مخالف بھی نہ ہو کما سیاقی بالکل بے انصافی ہے جسدا یہ بھی پہلے کہہ چکا ہوں کہ لا صلوٰۃ الا
 بفاتحۃ الكتاب گو مقتدی وغیرہ سب کو عام ہے مگر احادیث مانعہ عن القراءة لئے مقتدی کو خاص
 کر دیا اس صورت میں تو آپ کی تخصیص بالکل ہی منکسر ہوئی جاتی ہے باقی یہی حدیث ثانی اسکی کیفیت
 ابھی عرض کر آیا ہوں کہ مقتدی اس حکم سے خاص ہے اور تخصیص مذکورہ کی نائید میں اقوال صحابہ
 ائمہ و رواۃ حدیث نقل کر چکا ہوں دوسرے شارح مذکور نے آیتہ و اذا قرئ القرآن فاستمعوا لعلہ
 اور حدیث و اذا قرأ القرآن فاستمعوا وغیرہ کو خاص کیا ہے اور تخصیص حدیث عبادہ کو قرار دیا ہے سو اس کا
 جواب مکرر عرض کر آیا ہوں ہاں ایک بات زائد شائع مذکور نے یہ لکھی ہے کہ حنفیہ کا استدلال کہ نا حدیث
 من علی خلف الامام فقراءۃ الامام قرآن سے درست نہیں کیونکہ یہ حدیث ضعیف ہے اور مستثنی الاخبار وغیرہ
 کے حوالہ سے بیان کیا ہے کہ اس حدیث کی جمیع طرق معلول اور ضعیف ہیں اور صحیح یہ ہے کہ حدیث

مذکورہ مسل ہے سونا ظہر اوراق کی خدمت میں یہ عرض ہے کہ اس حدیث کی قوت سند اور ضعف سند کا حال تو آگے عرض کر دینا گریہاں اس قدر عرض کرتا ہوں کہ حدیث میں کان لہ امام فقراۃ الامام لہ قراۃ کی نسبت بعض محدثین کا یہ قول ہے کہ حدیث مذکور کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تلک مرفوع ہونا اگرچہ احادیث متکثرہ اور روایات سند وہ میں موجود ہے مگر سب طرق اس کے ضعیف و معلول ہیں حدیث مذکور کا مسل ہونا سند صحیح سے ثابت ہے چنانچہ ہمارے مجتہد صاحب نے بھی یہی مضمون دار قطنی وغیرہ کے حوالہ سے بیان کیا ہے سو ہم اگر باپس خاطر مجتہد صاحب دار قطنی وغیرہ کے قول کو تسلیم بھی کر لیں تو پھر ہماری طرف سے یہ جواب ہے کہ حدیث مسل ہمارے بلکہ اکثر ائمہ کے نزدیک معتبر ہے کما قال النووی ذہب مالک و ابو حنیفہ و احمد و اکثر الفقہاء الی جواز الاحتجاج بالمسل اور امام ابن ہمام فتح القدیر میں حدیث مذکور کے ذیل میں فرماتے ہیں و قد روی عن طرق عدیدۃ مرفوعاً عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ و قد ضعف و اعترف المضعفون لرفوعہ مثل الدارقطنی و البیہقی و ابن عدی بان الصحیح انہ مسل لان الحفاظ کالسفیان و ابی الاحوص و شعبہ و اسرائیل و شریک و ابی خالد الدلانی و جریر و عبد الحمید و زائدہ و زہیر و وہ عن موسیٰ بن ابی عائشہ عن عبد اللہ بن شداد عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فارسلوہ و قد ارسلہ مرۃ ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کذلک فنقول المرسل جتہ عند اکثر اہل العلم الی آخر ما قال ابن ہمام بالجملہ جس حال میں کہ ہمارے نزدیک بلکہ اکثر ائمہ کے نزدیک حدیث مسل جتہ ہے تو پھر ہم کو حدیث مذکور کے مسل ہونے کی وجہ سے الزام دینا ہمارے مجتہد صاحب کی خوش بھی ہے یا مجتہد صاحب کو یہ امر ثابت کرنا تھا کہ حدیث مسل کا جتہ ہونا غلط ہے مگر آپ نے تو کچھ بھی نہ کیا فقط دار قطنی کے حوالہ

۱۲ امام مالک۔ امام ابو حنیفہ۔ امام احمد بن حنبل اور بہت سے علماء نے مسل حدیث سے استلال کو جائز قرار دیا ہے ۱۳ یہ حدیث متعدد سندوں سے حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ کے واسطے سے مرفوعاً روایت کی گئی ہے اور اس حدیث کے مرفوع ہونے کی ضمیمہ ۱۴ کہا گیا ہے اگر ضعیف کہنے والے حضرات مثلاً دار قطنی یہ کہتے ہیں ابن عدی یہ اعتراض کرتے ہیں کہ یہ حدیث مسل صحیح ہے کیونکہ بہت سی قاطع حدیث حضرات نے مثلاً جریر و سفیان صاحبان۔ ابوالاحوص۔ شعبہ۔ اسرائیل۔ شریک۔ ابو خالد الدلانی۔ حضرت جریر و عبد الحمید۔ زائدہ وغیرہ رضی اللہ عنہم ان سب حضرات نے اس مضمون کو حضرت موسیٰ بن ابی عائشہ کے حوالہ سے حضرت عبد اللہ بن شداد سے دیا واسطہ کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا ہے یعنی ان سب حضرات نے اس حدیث کو مسل قرار دیا ہے نیز حضرت امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ نے بھی ایک سند میں اس کو مسل بیان کیا ہے پھر حال اگر حدیث کو مسل ہی مانا جائے تو ہمارا جواب یہ ہے کہ اکثر اہل علم کے نزدیک حدیث مسل جتہ ہو سکتی ہے ۱۵۔

سے واضح اندر مل کہہ کر چلے اس کے بعد میں ہمارے مجتہد صاحب دارقطنی کے ذریعے سے فرماتے ہیں کہ حدیث مذکورہ کو سوار ابو حنیفہ و حسن بن عمارہ کے کسی سے مستند نہیں بیان کیا اور یہ دونوں صاحب ضعیف ہیں جناب مجتہد صاحب اس جہالت کی وجہ سے دارقطنی کے توہمت کچھ خدمت ہو چکی ہے اور بہت حضرات نے دارقطنی کے اس تعصب کی کما یثنی داد دی ہے سوان کی شان میں تو میں کچھ عرض نہیں کر سکتا ورنہ جس امر میں وہ مبتلا ہوئے ہیں مجھ کو بھی بتلا ہونا پڑیگا جس کا ہی طے کنا ہوں میں ملاحظہ کر لے ہاں آپ کی خدمت میں یہ عرض ہے کہ اگر آپ امام صاحب کو ضعیف بتلاتے ہیں تو آپ کے جواب دینے کو ہم بھی یہ کہتے ہیں کہ امام بخاری و مسلم و دارقطنی وغیرہ ائمہ معتبر سب ضعیف ہیں ان کے قوی ہونے پر کوئی آیت قرآنی یا حدیث نبوی دال ہے اور انشاء اللہ جب آپ ان حضرات کی توثیق کسی دلیل ثابت کریں گے اسی دلیل سے ہم بھی امام صاحب کی تعدیل و توثیق ظاہر کر کے دکھلا دیں گے کیا تماشہ ہے کہ روایت میں فقہاء کا تو اعتبار نہ ہو اور دارقطنی کا جو ائمہ فقہ کے رد ہوا ایسے ہیں جیسے ہم ان کے سامنے اعتبار ہو جائیے سب جانتے ہیں کہ روایت بالمعنی ہمیشہ سے شائع و ذائع ہے اور اس کام کو جیسا غصہ کر سکتا ہے اور نہیں کر سکتا اسی وجہ سے دربارہ روایت فقہاء کا ہمیشہ زیادہ اعتبار رہا ہے دیکھئے محابہ سب عدول ہیں اور صداقت و عدالت میں ایک سے ایک اعلیٰ مگر پھر بھی بوجہ تفقہ و اجتہاد دربارہ روایت بعض کی روایت بعض کی روایت سے راجح سمجھی جاتی ہے سو باوجود تساوی عدالت و صداقت و ثمرت محبت حضرت رسول اکرم موجب اس فرق کا بجز تفقہ و اجتہاد اور کیلئے مگر آپ جیسے منصف و فہم شاید وہاں بھی یہی قاعدہ جاری فرما دیں گے۔

چشم بداندیش کہ برکت نہ باد

غیب نماید ہنرش در نظر

اور اگر سوائے فقہ امام صاحب میں کوئی اور غیب اپنے خیال کر رکھا ہے گو یہ غیب بھی ایسا ہی ہے کہ جس بد ہنر ہنر قربان تو ہم کو بھی تو معلوم ہو وہ کیا ہے۔ جناب مجتہد صاحب بعض اہل طاہر نے بوجہ نہ سمجھنے اقوال امام کے بقتضائے معرہ مشہور :-

ای روشنی طبع تو بر من بلا شدی

بعض اقوال امام صاحب کی نسبت بہت زبان درازی کی ہے مگر امام صاحب کے فہم و دیانت وغیرہ امور مجربہ فی الروایۃ کی نسبت اشخاص معتبرہ میں سے کسی نے بھی لب کشائی نہیں کی بلکہ امام کے مناقب اور بدائع شتیٰ میں مقلدین جمیع ائمہ مجتہدین نے رسائل منتقل اتنے تصنیف کئے ہیں کہ اگر ان

سب رسالوں کے نام مع اسماء مصنفین لکھے جائیں تو عجیب نہیں ایک صفحہ پھر جائے علی ہذا القیاس جمیع ائمہ مجتہدین نے جو اقوال امام کے مناقب میں فرمائے ہیں اور دیگر محققین معتبرین نے مثل شیخ اکبر و امام غزالی و امام شافعی وغیرہ کے جو اپنی کتب میں حضرت امام کی تعریف کی ہے علماء و فاضلین اب اگر کوئی ایک دو شخص بے دلیل بمقابلہ جمیع ائمہ مجتہدین و علماء محققین بوجہ کسی امر خاص کے کچھ لب کشائی بھی کرے تو اس کا اعتبار نہ مناسب جانتے ہیں کہ کس کا کام ہے ہر چند امام کے مناقب کو بیان کرنا محض غیر ضروری اور مطالبہ شعور مشہور کے ہے۔

مادح خود شیداد مباح خود دست

کای دو چشم روشن و نامرد دست

خود اپنی تعریف کرتی ہے مگر بغرض تینہ بعض حضرات کے دو چار اقوال ہم بھی نقل کرتے ہیں اور اس طویل کو اختیار کرتے ہیں قال العینی قلت سئل یحیی بن معین عن ابی حنیفہ فقال ثقہ مسموع احد اضعف ہذا شیعۃ بن الحجاج یکتب الیہ ان یحدث و یامرہ شیعۃ و سعید قال ایضا کان ابو حنیفہ ثقہ من اہل الصدق و لم ینہم بالکذب کان مامونا علی دین اللہ صدوقا فی الحدیث و اثنی علیہ جماعۃ من ائمۃ الکبار مثل عبد اللہ بن المبارک و سفیان بن عیینہ و الامش و سفیان الثوری و عبد الرزاق و حماد بن زید و وکیع و کان یفتی برباب الائمۃ الثلاثہ مالک و الشافعی و احمد و آخرہ و کثرون فقد ظہر لنا من ہذا الخلال الارقطنی علیہ و تعصبہ الفاسد

معنی بیان فرماتے ہیں یحیی بن معین سے امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ کے متعلق دریافت کیا گیا جواب دیا ثقہ ہیں۔ میں نے کسی کو نہیں سنا کہ امام صاحب کی تصنیف کی ہو یہ ہی شیعہ بن حجاج انکو لکھا کرتے تھے کہ حدیث بیان فرمادیں اور شیعہ اور سعید بھی ان کو فرایش کیا کرتے تھے سہیل بن سہیل نے فرمایا کہ امام ابو حنیفہ ثقہ ہیں صاحب صدق ہیں کبھی بھی کذب کی تہمت آپ پر نہیں نکالی گئی اللہ کے دین پر آپ مامون تھے نقل حدیث میں صادق تھما و داسی طرح حضرت عبد اللہ بن مبارک سفیان بن عیینہ امش سفیان ثوری عبد الرزاق حماد بن زید اور وکیع یہ ائمہ نظام نے آپ کی تعریف و تائید کی ہے اور آپ کے اجتہاد کے بموجب ہی تینوں امام یعنی حضرت امام مالک امام شافعی اور امام احمد و دیگر بیت سے سعادت فتویٰ دیا کرتے تھے لاشبام صاحب کی اس توصیف و تحسین سے دارقطنی کے اس حملہ اور تعصب فاسد کی حقیقت ظاہر ہوگی جو اس نے امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ پر کیا ہے دارقطنی کی کیا حقیقت کہ حضرت امام کو ذیف کہہ کے حالانکہ دارقطنی خود تہذیب کے مستحق ہیں دارقطنی نے اپنی مؤندہ کتاب کا نام بہت سی ضعیف معلول منکر اور موضوع حدیث نقل کی ہیں کسی نے صحیح کہا ہے (ترجمہ شعر) جب کسی کی شان اور اس کے وقار کا علم نہ ہو تو آدمی احمکے دشمن ہو جائے یا کوئی میں مثل مشہور ہے کھینچوں کا ڈونیا یا کتوں کا ٹوٹا وانا ہمند روگو گدلا یا ناپاک نہیں کر سکتا۔

فمن این التضعیف ابی حنیفہ و ہو مستحق التضعیف و قد روی فی سندہ احادیث سیئۃ و معلولہ و منکرہ
و غیرتہ و موضوعہ و لہذا صدق القائل فی قولہ ۵

اذا لم یبالوا مشانہ و وقارہ

فالقوم اعداء لہ و خصوما ۱۰

و فی المثل السائر الجمل لا یکدرہ وقوع الذباب ولا یخسہ و لورغ الکلاب انتہی بالفاظہ :

اب انصاف سے دیکھئے کہ ائمہ دین اور علماء معتبرین تو سب مامون و مدوق فی الحیث اہل
ثقتہ و غیرہ فرماویں اور آپ بوجہ تعصب ضعیف کہنے کو تیار ہیں اور سنیے جلال الدین سیوطی امام صاحب کے
مناقب میں فرماتے ہیں روای الخطیب البغدادی عن عبد اللہ بن المبارک قال لولا ان اللہ اعانتی
بابی حنیفہ و سفیان الثوری لکننت کسائر الناس و روای عن محمد بن بشر کننت اختلف الی ابی حنیفہ و سفیان
فاقتی ابی حنیفہ فیقول لی من این جرئت فاقول من عند سفیان فیقول لقد جرئت من عند رجل لولا ان علمتہ
والاسود حطر الاحتجاج الی مثله و آتی سفیان فیقول من این جرئت فاقول من عند ابی حنیفہ فیقول لقد

۵۔ خطیب بغدادی نے معذرتہ ذیل از نظام کے اقبال امام صاحب کے مشتق نقل کئے ہیں حضرت عبد اللہ بن مبارک اگر حضرت امام
ابو حنیفہ اور حضرت سفیان ثوری کی خدمت کی ہے خدا کا طرفت سے تو حق نہ ہوئی ہوتی تو میں بھی عام آدمی کی طرح سے ہوتا حضرت محمد بن
بشر میں حضرت امام ابو حنیفہ اور سفیان ثوری رحمہما اللہ کی خدمت میں حاضر ہوا کہ تاہاجب میں حضرت امام ابو حنیفہ کے پاس جاتا
وہ دریافت کرتے کہاں سے آ رہے ہو میں جواب دیتا کہ حضرت سفیان کے پاس سے حضرت امام فرمایا کرتے تھے تم ایسے شخص کے پاس
سے آ رہے ہو کہ اگر حضرت علقمہ اور حضرت اسود از اس وقت زندہ ہوتے تو سفیان جیسے شخص کے محتاج ہوتے اور میں حضرت سفیان
کے پاس جاتا وہ دریافت کرتے کہاں سے آ رہے ہو میں کہتا کہ حضرت امام ابو حنیفہ کے پاس سے تو وہ جواب دیتے تھے تم ایسے شخص کے پاس سے آ رہے ہو جو
تمام زمین پر لیسنے والوں میں سب سے زیادہ فقیر حضرت محمد بن مبارک حضرت عبد اللہ بن داؤد و جونی حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ کی خدمت
حدیث دین کے باعث تمام مسلمانوں پر سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع آسان ہوگی کہ ذکر کرتے ہوئے فرمایا کرتے تھے تمام مسلمان
پیدا جب ہے کہ حضرت امام کے لئے اپنی نازوں میں دعا کریں حضرت محمد بن احمد رحمۃ اللہ علیہ حضرت شداؤ بن حکم کا مقولہ بیان کیا ہے
کہ میں نے امام ابو حنیفہ سے پوچھا کہ کوئی عالم نہیں دیکھا حضرت یحییٰ بن سعید قطان فرمایا کرتے تھے حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے
اجتہاد سے بہتر کسی کا اجتہاد دیکھنے میں بھی نہیں آیا اور ہم اپنی کے اجتہاد کو اختیار کرتے ہیں حضرت حرملہ سے روایت کہ حضرت امام شافعی
فرمایا کرتے تھے جو شخص فقہ میں دریا بننا چاہے تو وہ ابو حنیفہ کا محتاج ہے حضرت یزید بن ہارون میں نے بہت سے حضرات کو دیکھا مگر
حضرت امام ابو حنیفہ سے زیادہ پرہیزگار کسی کو نہیں دیکھا حضرت عبد العزیز بن ہواد حضرت امام ابو حنیفہ کے بارہ میں عام آدمی کی دو قسمیں ہیں
کچھ تو وہ ہیں جو ان کے اپنے مرتبہ سے ناواقف ہیں کچھ وہ ہیں جو حسد کہتے ہیں ۱۱۔

جرت من عند اہل الاضداد وی عن محمد سعد الكاتب قال سمعت عبد اللہ بن داود الجعفی یقول علی اہل
 الاسلام ان یعملوا بی حنیفۃ فی صلواتہم و ذکر حفظہم السنن والآثار وروی عن محمد بن احمد قال سمعت
 شاذل بن عجم یقول ما رأیت اعلم من ابی حنیفۃ وروی عن یحییٰ بن سعید القطان یقول ما سمعنا احسن من راۃ
 ابی حنیفۃ وقد اخذنا اقوالہ وروی عن حرمة قال سمعت الشافعی یقول من اراد ان یتبحر فی الفقه فہو علی
 علی ابی حنیفۃ وعن یزید بن ہارون قال اورکت الناس فماد رأیت احداً عقیلاً ولا ادرع من ابی حنیفۃ
 وروی عن عبد الغزیز بن رواد قال الناس فی ابی حنیفۃ رجلان جاہل بہ وحاسد اس کے سوا اور بہت
 اقوال جلال الدین سیوطی نے امام صاحب کے مدح کثرتی میں نقل کئے ہیں اب آپ ذرا نظر انصاف سے
 اقوال مذکورہ کو ملاحظہ فرمائیے اور یہ نہ ضعیف کہہ دینے سے نا تب ہو جائے اور دیکھئے امام شعرا فی
 شافعی اپنی میزان میں امام صاحب کے ذکر میں فرماتے ہیں و مذہب اول الذہاب تدوینا و آخرہا انقضاء
 کما قالہ بعض اہل الکشف فاختارہ اللہ تعالیٰ اماماً لدینہ وعبادہ ولم تنزل اتباعہ فی زیادۃ فی کل عصر
 یوم القیامۃ لو صرنا اعدہم و ضرب علی ان یخرج من طریقہ ما اجاب فرمائی اللہ عنہ وعن اتباعہ وعن کس من
 لزم الادب معہ ومع سائر الامم وکان جسیماً علی الخواص رحمۃ اللہ تعالیٰ یقول لوانصف العارون للامام مالک
 والامام الشافعی رحمۃ اللہ علیہما لم یصح احدهما قولاً من اقوال الامام ابی حنیفۃ رحمۃ اللہ بعد ان سمعوا مدح

عہ آپ کا مذہب تمام مذہب سے پہلے مرتب ہوا اور تمام مذہب کے بعد قائم ہو گا وچاہے بعض اصحاب کفر سے ہی بیان
 فرمایا ہے آپ کو اللہ تعالیٰ نے اپنے دین اور اپنے بندوں کے لئے امام تعجب فرمایا ہے آپ کے جہنم ہر زمانہ میں پرستے
 ہی رہے اور شراست تک ایسا ہمارا ہے گا اگر ان میں سے کسا کساں بات پر مارا چلا اور قیدی کیا جائے تو وہ حضرت امام کے
 مسلک کو نہیں چھوڑ سکتا خدا دے عالم خوش ہوا ان سے اور ان کے جہنم سے اور ان تمام لوگوں سے جو آپ کے امتیاز کے
 ادب اور احکام کو قائم جانیں امام شعرا نے فرماتے ہیں سیدی علی النواص فرمایا کرتے تھے امام مالک اور امام شافعی اور امام احمد کے متقدمین اگر انصاف
 سے کام لیں تو ان کے کلمات میں نے اپنے اسول کو امام اعظم کی تعریف میں کی ہے وہ امام اعظم ابی حنیفۃ رحمۃ اللہ کے اقوال میں کسی قول کا تشعب
 نہ کریں چنانچہ حضرت امام (مالک) کی روایت پہلے گئی کہ وہ فرمایا کرتے تھے کہ اگر امام ابو حنیفہ میرے سے مناظرہ کرتے تھے تو اس امر میں
 اس کے لئے آدھا حصہ سونے یا جاننا کا ہے تو اس پر اپنی جہت قائم کر دیتے دیراً امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا منقولہ یہ بیان کہ گیا کہ دنیا کے تمام
 آدمی فقہ میں حضرت امام ابو حنیفہ کے فتنہ ہیں اور امام شافعی رحمۃ اللہ نے امام اعظم کی رفعت شان اور بلند مرتبہ کے شعلے جو کچھ ارشاد فرمایا
 اگہ وہ سب نہ ہوا اور صرف بجا والہ پیش نظر ہو کہ جب حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ حضرت امام اعظم کے مزار شریف پر حاضر ہوئے
 تو بارہ دیکر امام شافعی صبح کی نماز میں دعاؤں کو مستحب فرماتے ہیں کہ اس موقع صاحب مزار کے احترام میں دعاؤں میں جو دعا
 امام شافعی کے متقدمین کو حضرت امام کے احترام اور ادب کو واجب سمجھنے کے لئے یہ دعا کافی ہے ۔

المستم را و بعثتم و دم ذلك فقد عن الامام انه كان يقول لو ناظرني ابو حنيفة في ان نصف هذه الاسطوانات
ذهب ولفحة لتمام بحه او كما قال وقد تقدم عن الامام الشافعي كان يقول الناس كلهم في الفقه عيال
على ابي حنيفة رضي الله عنه انتهى ولو لم يكن بن التتويه برفعة مقامه الاكون الامام الشافعي ترك القنوت في
الصبح، انما عند قبره مع ان الامام الشافعي قابل باستجابته مكان فيه كفايته في لزوم ادب مقلديه معه كما
انتهى اس کے بعد امام شعرائی بعض ماعین کے اقوال کا جواب دیکر مقرر مائے ہیں۔

وقد ثبتت بحوالہ اقوال واقوال اصحابہ لما لفت کتاب ادلة المذاهب فلم ادر قولاً من اقواله واقوال
اتباء الا وهو مستند الى آية او حديث او اثر دال على مفهوم ذلك او حديث ضعيف كثرته طرقه او الى قياس
مصحح على اصل صحيح فمن ابا دالوقوت على ذلك فليطلع كتابي المذكور وبالجملة فقد ثبت لتعليم الائمة المجتهدين
كما تقدم عن الامام مالك والامام الشافعي فلا اتفاقات الى قول غيرهم في حقه وحق اتباعه وسموت سیدی
عليه التواضع ورحمة الله تعالیٰ يقول سرار اربعین علی اتباع الائمة ان لعلموا کل من مدحه امامهم لان امام المذاهب
اذا مدح عالما وجب علی جميع اتباعه ان يمدحوه تقليداً للامام وان يترهبوه من القول في دين الله بالرای دان
یا لغوا في تعظيمه وتجله لان كل مقلد قد اوجب علی نفسه ان يقلد امامه في كل ما قال سوا فیم دلیل امام لم یفهم
من غیر ان المطالبه بدلیل وندا من جملة ذلك آب مجتهد صاحب کو چاہیے کہ امام شعرائی کی اس عبارت
کہ بتدیر مطالعہ کریں اور حسب ہود میں عبارت اخیرہ سے حضرت امام کی تعریف تو واضح تھی ہی تقلید شخصی

۱۰۔ میں نے بعد امام صاحب کے اقوال کر اور آپ کے اصحاب کے اقوال کی خوب چہان میں کی ہے جب کہ میں نے کتاب
ادلة المذاهب لکھی تھی میں نے آپ کے اصحاب کے اقوال میں سے کوئی قول بھی تو ایسا نہ پایا جو کسی آیت یا حدیث یا اثر یا ان کے مفہوم
یا کسی ایسی حدیث ضعیف کی جانب جس کی سند میں بہت سی ہوں راوی اس لحاظ سے وہ حسن ہو گئی ہو یا قیاس صحیح کی جانب
جس کے اصول صحیح ہوں مستند نہ ہو جو اس پر مطلع ہونا چاہیے وہ مذکورہ بالا میری تعین کا مطالعہ کریں الحاصل ائمہ مجتہدین کی جانب سے
حضرت امام اعظم کی تعلیم و تکریم ثابت ہو چکی ہے جیسا کہ امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ کے اقوال پہلے نقل کئے گئے اب ان
ائمہ نظام کے علاوہ حماد و لیث حضرت امام یا آپ کے متبعین کے حق میں یا وہ گوی کہ میں اس کا قطعاً اعتبار نہ ہو گا میں نے
سیدی علی التواضع کو بہت مرتبہ یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ ائمہ مجتہدین کے متبعین پر واجب ہے کہ وہ ہر اس شخص کی تعلیم کریں جنکی
مدح ان کے اماموں نے کی ہو کیونکہ جب کسی مذہب کے امام نے کسی کی مدح کی تو متبعین کا لازمی فرض ہے کہ وہ ہی اپنے امام کی تعلیم میں
ان کی تعلیم کریں اور اس کے متعلق دین خداوندی میں بے سند بات کہنے کو الزام سے اس کے دامن کو منزہ کریں اور اسکی تعلیم تکریم میں کوئی
ذقیذہ اشارہ کریں کیونکہ ہر مقلد نے لا محالہ اپنے اوپر یہ لازم کر لیا ہے کہ وہ بلا مطالبہ دلیل اپنے امام کے تمام اقوال کی اتباع
کر دیا خواہ اس کی دلیل اس کے سمجھ میں آئیے یا نہیں ۱۲۔

ثبوت ہی اُن کے ساتھ میں ایسا ظاہر ہے کہ گنجائش انکار نہیں اور یہ امام شمرانی وہی ہیں جنکو مولوی تذہب صاحب نے اپنے رسالہ ثبوت حق الحقیق میں عدم قائلین وجوب تقلید شخصی میں تکثیر سواد کے لئے شمار کیا ہے کیا سیاتی فی الدفع الاتی دوسری فصل میں امام شمرانی آپ جیسوئی ہدایت کے لئے فرماتے ہیں فان ترک یا نخی التعصب علی الامام ابی حنیفہ واصحابہ رضی اللہ عنہم اجمعین دایاک تقلید الجاہلین باحوالہ واما کان علیہ من الورع والزہد والاحتیاط فی الدین فتقول ان ادلتہ حنیفہ بالتقلید فتشترع الخاسرین الی آخر ما قال اُس سے اگلی فصل میں ضمن تقریر میں فرماتے ہیں بد و فدا جمع السلف و الخلف علی کثرۃ و درع الامام و کثرۃ احتیاط فی الدین و خوفہ من اللہ تعالیٰ الی آخر مقالۃ الشریفۃ جابے حیرت ہے کہ ایسے ایسے عالم تو امام صاحب کے ورع و علم و تقویٰ وغیرہ خصال کے مدح و ثنائیں کتابیں تصنیف کریں اور اُس پر اجمال سلف و خلف نقل فرمادیں اور ہمارے مجتہد آخر الزماں فقط دار قطنی کی تصنیف بے سند کہنے بیٹھے ہیں اور علمائے سابقین و ائمہ مجتہدین کی تصریحات سے اغماض فرماتے ہیں بیچ ہے شعر

چوں غرض آمد ہنر پوشیدہ شد
صد حجاب الاول لبوی دیدہ شد

اور سب سے زیادہ عجیب بات یہ ہے کہ ہمارے مجتہد صاحب حدیث عبادہ کے ذیل میں ابھی اپنے اس رئیس مجتہد العصر مولوی محمد حسین صاحب کی عبارت نقل کر کے آئے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ کتب اصول میں یہ امر محقق ہو چکا ہے کہ طعن مبہم کا اعتبار نہیں ہاں مفصل کا اعتبار ہر سواب کوئی مجتہد صاحب ضرور دیا کر لے کہ حضرت ایسی کیا ضرورت پیش آئی جو اپنے ارشاد کو اتنی جلد پس پشت ڈال دیا اور یہاں دار قطنی کے طعن مبہم سے استدلال کرنے لگے باوجودیکہ اقوال سلف صالحین اُسکی اشد تردید کر رہے ہیں کیا کہنے عدم تقلید اسی کا نام ہے کہ اپنے قول کی بھی پابندی نہ کی جائے خیر ہمارے مجتہد صاحب کی تصنیف سے حضرت امام کی شان میں تو کسی عقل کے دشمن ہی کو کچھ خیال خام پیدا ہو گا ہاں مجتہد صاحب کی انصاف پرستی اور دیانت اور سلف صالحین کی شان میں لزوم ادب سب اہل فہم کو انشاء اللہ خوب ظاہر ہو گیا شعر

بہادر من لازم ہو کہ حضرت امام ابی حنیفہ اور آپ کے اصحاب رضوان اللہ علیہم اجمعین کے متعلق تعصب کو چھوڑ دے اور خبردار بخبردار ان لوگوں کی تقلید مست کرے جو حضرت امام عظیم کے حالات سے اور آپ کے تقویٰ اور زچہ سے ماہل اور نادانگہ ہیں کہیں ایسا نہ ہو کہ اس اندھی تقلید میں تم ہی یہ کہنے لگو کہ امام صاحب کے دلائل محرم ہیں جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ نہاد حشر محمد القسمت غاصرین کے ذریعہ ہو ۱۲

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی کثرت تقویٰ اور دینی معاملات میں شدت احتیاط اور خداوند عالم سے غوث وحشید ہر سلف اور خلف متقدمین اور متاخرین کا اجتماع ہو چکا ہے ۱۲

باجی خود شہد طاعن بر خود دست

کاسے دہیم مثل شیر مرد است

اور اب تو یہاں تک نوبت ہو گئی ہے کہ جیسا سلف صالحین نے حضرت امام کے مناقب میں کتابیں جمع کی ہیں آجکل کے بعض حضرات اسکے بالعکس حضرت امام کے مطاعن و معائب میں رسالے تصنیف کرتے ہیں اور کتب شیعہ سے امام کی شان میں امور و دبی جمع کر کے اپنے نامہ اعمال سیاہ کرتے ہیں اور ہمارے مجتہد صاحب نے گو بظاہر یہاں تک تو نوبت نہیں پہنچائی مگر اذہ وہی معلوم ہوتا ہے معلوم وہی فتنہ ہے لیکن ہاں ذرا سا پیچ میں ڈھلتا ہے

اور اس امر کی ایک علامت ظاہرہ تو یہی ہے کہ حدیث سابق جو پر وایت محمد بن اسحاق ترمذی سی ہمارے مجتہد صاحب نے نقل فرمائی ہے اسکو تو تعصب و صحیح متفق علیہ بلا ارکاد فرماتے ہیں باوجودیکہ محمد بن اسحاق کو ائمہ معتبرین مثل امام مالک و ہشام بن عروہ وغیرہ کے کوئی کذاب کتاب کوئی نصیحت کوئی دجال فرماتا ہے اور حضرت امام جلی مدائح میں اقوال سلف و خلف خصوصاً ائمہ مجتہدین و کتب علمائے مجاہد پر امام اس کثرت سے ہیں کہ اگر ہم بھی اپنے علم کے موافق ان سب کو جمع کریں تو فرع اصل سے کئی حصہ زیادہ ہو جاوے گا اُنکی روایت کو ہمارے مجتہد صاحب بوجہ تعصب ضعیف فرماتے ہیں ۵

چوں خدا خواہد کہ پردہ کس درد

میلش اندر لعنہ پاکان برد

بالجملہ امام ابو حنیفہ کو ضعیف کہنا اور تو کیا کہوں اُسی کا کام ہے جسکو ضعیف و قوی کی پوری تمیز نہ ہو اور علمائے شریعت کے اقوال کو قابل اعتماد نہ سمجھنا ہوا و جب امام صاحب کا ادراغ الناس اور اعلم الناس ہونا اقوال اکابر سے ظاہر ہو گیا تو اب ان کی روایت کے صحیح بلکہ مجمع ہونے میں کس کو کلام ہو سکتا ہے اگرچہ کسی روایت میں وہ منفرد ہی ہوں کیونکہ ثقہ کی روایت بالاتفاق سب کے نزدیک معتبر ہو گو منفرد ہو چنانچہ کتب اصول میں مذکور ہے علاوہ انہی حدیث مذکور کو سوائے امام اور ثقات سے ہی روایت کیا ہے امام صاحب نے جو حدیث مذکور کو مستحجج مرفوع کیا ہے مولانا میں موجود ہے وہ ہذا اخیر نا ابو حنیفہ ثنا ابو الحسن موسیٰ بن ابی عائشہ عن عبد اللہ بن شہاد عن جابر بن عبد اللہ عن ابی موسیٰ عن علی بن علی عن سلم بن قہظ عن امام فان قراۃ الامام لقراۃ اسکے رواۃ کو ملاحظہ فرمائیے کہ سب کے سب ثقہ اور معتبر ہیں

۵ حضرت جابر دایت فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا شیخ منہم امام ہے چھپنا دہم تو امام کی قراۃ اس کے لئے بھی قراۃ ہے ۱۲

حجت طوں نہ ہوتا تو بالتحقیق عرض کرتا سو جب روایت ثقت سے حدیث مذکور ثابت ہو چکی تو اب اس کے تسلیم میں کیا نامل ہے حدیث مذکور کے مسلم ہونے کے لیے یہی روایت ثقات کافی تھی مگر انہیں کی جست قطع کر نیکیو ایک دور روایت صحیح کلام ابن ہمام سے اور یہی اس کے مؤید عرض کرتا ہوں قال احمد فی سندہ اجبرنا الحق المازد و تاشا سفان و سنہ یک عن موسی بن ابی عائشہ عن عبد اللہ بن شداد عن جابر بن عبد اللہ عن عائشہ قال قال رسول اللہ علیہ وسلم من کان لہ امام فقرأہ الامام لہ قرأۃ ثم قال درواہ عبد الحمید شناہو نیم شناہن بن صالح عن ابی الزبیر عن جابر عن انسی علی اللہ علیہ وسلم قد کرمہ و اسناد حدیث جابر الاول صحیح علی شرط الشیخین و اشانی علی شرط مسلم قبولاً سنیان و شریک و جریہ و ابی الزبیر و ابوہ بالطرق الصحیحہ قبل مدیم فہم لم یزفہ و یولفہ و التفتہ و جب قبول لان الرفع زیادۃ و زیادۃ الثقتہ مقبولہ فیکف و لم یفر و انتہی کلام ابن ہمام اسکے و اس حدیث کے طرق متعدد و ابی موسی و ابی جابر و حضرت ابن عمر و جابر بن عبد اللہ و ابی سعید خدری و ابی ہریرہ و ابن عباس و انس بن مالک و غیر ہم رضی اللہ عنہم اجمعین سے حدیث مذکور منقول ہوئی ہے اور روایت کر نیوالے ابن ماجہ و طبرانی اور دارقطنی اور ابن حبان و غیرہ میں اور طرق مذکور میں سے اکثر طرق ضعیف ہیں اور بعض طرق بحکم نے اوپر بیان کئے صحیح ہیں بلکہ مطابق شرائط بخاری و مسلم ہیں کما مر فی کلام امام ابن ہمام اور طرق ثلثہ جو ہم نے عرض کئے ان میں ہر ایک لائق اعتماد و قابل عمل ہے چہ جائیکہ ان کے مؤید طرق اکثر بھی موجود ہوں اور طرق ضعیفہ کو بھی ملائیے تو پھر تو قوت سند حدیث مذکور اعلیٰ ہو جائے گی اور یہ امر سب پر روشن ہے کہ سند ضعیف کو علی میں الاستقلال قابل یقین و اعتماد نہ ہو مگر مزایع اور شاہد ہوتے ہیں تو کلام ہی نہیں بلکہ کتب اصول میں تو یہ امر موجود ہے کہ اگر کسی حدیث کے طرق متعدد و ضعیفہ موجود ہوں تو حدیث مذکور بوجہ تعدد طرق حسن بخاتی ہے اور قوی بھی جاتی ہے

مسند حاصل ترمذیہ یہ ہے کہ حضرت جابر بن عبد اللہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد و گرامی نقل کرتے ہیں کہ کان امام الحدیث یعنی ناریں شیخ کا کوئی امام ہو تو امام کی قراءت اس مقتدی کی قراءت ہے ۱۲ یہ ہی مضمون دوسری سند حدیث کا بھی ہے ۱۲ حدیث جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث لای علی سند شعیب کی شرط کے موافق ہے اندر دوسری حدیث کی سند امام مسلم کی شرط کیافق ہے و کیو یہ حضرات یعنی حضرت سفیان و شریک و جریہ و ابی الزبیر انہوں نے صحیح سندوں کے ساتھ اس حدیث کو مروا بیان کیا ہے لہذا ان حضرات سے متعلق یہ کہنا کہ اس حدیث کو مروا نہیں بیان کیا باطل ہے اور تاہم یہ کہ اگر کوئی نقد ایک نایہ بات کو منکر بیان کر دے تو انکی ثقاہت کے باعث اس کی یہ زیادتی معتبر ہوگی تو اسی طرح حدیث کہ مزور بیان کرتا بھی ایک زیادتی ہے جس کو اگر ایک ثقہ ہی بیان کرنا تو اس کو قبول کرنا لازم نہ ہے چاہئے اتنے ہیبت سے ثقہ حضرات بیان کریں۔ ۱۲

سوجب طرق ضعیفہ دل لے کر قوی شمار ہوتے ہیں تو طرق ضعیفہ کا صحیح کے ساتھ ملکر اعلیٰ اور اتوی ہونا امر بدیہی ہے مگر ہمارے مجتہد صاحب کثرت طرق اور محبت سند جمع امور سے قطع نظر فرما کر حدیث مذکور کے جمع طرق پر علی الاطلاق حکم ضعف لگاتے ہیں اور اہل انصاف کو تقریر بالا کے ملاحظہ کے بعد یہ امر خوب روشن ہو جائیگا کہ ہمارے مجتہد صاحب نے جو قول گذشتہ میں دعوے فرمائے تھے دونوں بے اصل نکلے اگرچہ ہمارے ثبوت دما کے لئے ایک دعوے کا بطلان بھی کافی تھا مگر الحمد للہ کہ مجتہد صاحب کا خیال دونوں طرح سے خام نکلا اور امام صاحب کا ضعیف شمار کرنا جیسے مجتہد صاحب کی دلیری متعصبات تھی ایسا ہی امر دوم بھی یعنی یہ فرمانا کہ سوائے امام ابو حنیفہ اور حسن بن عمارہ کی حدیث مذکورہ کو مرفوعا کسی نے نہیں بیان کیا محض بے اصل نکلا چنانچہ مفصلاً ابھی گذر چکا ہے جناب مجتہد صاحب کی عرض کرتا ہوں کہ حدیث مذکور کی صحت کی جسکی آپ دائر فطنی کی تعلید سے لضعیف کی ہوس کرتے ہیں حدیث سابق عبادہ بن صامت کی سند کو ہرگز مناسبت نہیں اس حدیث کے راوی وہ جو علی شرط الشنہین شمار کئے جاویں اور حدیث عبادہ کے بعض راوی وہ کہ بقول ائمہ کذاب اور دجال اور بقول بعض غیر معتبر و غیر قابل احتجاج حدیث مذکور کی طرق کثیرہ اور آریۃ قرآنی اور احادیث نبوی اسکے مؤید اور حدیث عبادہ میں ایک امر بھی اس رتبہ کا نہیں ہا نہیں وجہ سے مولانا بحر العلوم ارکان اربعہ میں فرماتے ہیں یا سناد حدیث من کان لہ امام الحدیث اتوی من اسناد عبادہ بن صامت انتہی اور صاحب فتح القدیر بھی حدیث مذکور کی شان میں یہی فرماتے ہیں ویقدم تقدم المنع علی الاطلاق ومن التعارض ولقوة السند فان حدیث المنع من کان لہ امام اصح الی آخر ما قال۔ اور علامہ عینی کہتے ہیں وفی حدیث عبادہ محمد بن اسحق بن یسار وہو مدلس قال النہدی لیس فیہ الا التذلیس قلنا المدلس اذا قال عن فلان لایصح بحدیثہ عند جمیع المحدثین مع انه قد کذب بالک وصنف احمد قال لا یصح الحدیث عند قال ابو ذر عن ابراہیم الذہبی لا یصح انتہی۔ اب ملاحظہ فرمائیے کہ حدیث من کان لہ امام الخو با وجہ دیکھ کئی وجہ سے نسبت حدیث عبادہ قوی اور قابل عمل ہے مگر اس پر بھی آپکا الٹا اسکو ضعیف فرمانا اور حدیث عبادہ کو صحیح بلا انکار فرمانا بڑی عجیب بات ہے اس کے بعد اہل فہم کی خدمت میں یہ عرض ہے کہ مجتہد صاحب نے جو دلائل پیش کئے تھے بفضلہ تعالیٰ سب کا جواب ہو گیا اب یوں جی چاہتا ہے کہ تقریر موجود جس کا ہم پہلے وعدہ کر آئے ہیں استحضار اور ج کتنا کریں جس سے یہ امر واضح ہو جائے کہ حدیث ثانی عبادہ مستفوق علیہ یعنی لاصلوۃ لمن لم یقرء بام القرآن حدیث من کان لہ امام فقراۃ الامام لہ قرأۃ کے معارض ہی نہیں گو در صورت تسلیم تعارض ہی ہمارے طرف سے جواب ہو سکتا ہے کما مرہین کسی طرح اگر یہ محقق ہو جائے کہ حدیث مذکورین میں تعارض ہی

۵۷ من کان لہ امام الخو با وجہ دیکھ کئی وجہ سے نسبت حدیث عبادہ قوی اور قابل عمل ہے مگر اس پر بھی آپکا الٹا اسکو ضعیف فرمانا اور حدیث عبادہ کو صحیح بلا انکار فرمانا بڑی عجیب بات ہے اس کے بعد اہل فہم کی خدمت میں یہ عرض ہے کہ مجتہد صاحب نے جو دلائل پیش کئے تھے بفضلہ تعالیٰ سب کا جواب ہو گیا اب یوں جی چاہتا ہے کہ تقریر موجود جس کا ہم پہلے وعدہ کر آئے ہیں استحضار اور ج کتنا کریں جس سے یہ امر واضح ہو جائے کہ حدیث ثانی عبادہ مستفوق علیہ یعنی لاصلوۃ لمن لم یقرء بام القرآن حدیث من کان لہ امام فقراۃ الامام لہ قرأۃ کے معارض ہی نہیں گو در صورت تسلیم تعارض ہی ہمارے طرف سے جواب ہو سکتا ہے کما مرہین کسی طرح اگر یہ محقق ہو جائے کہ حدیث مذکورین میں تعارض ہی

نہیں تو یہ بہت ہی خوب بات ہے سب جانتے ہیں کہ اصل یہی ہے کہ ادا کے شرعیہ اور احادیث نبوی
 میں حتیٰ الوسع تعارض نہ مانا جائے ہاں جب کوئی صورت تطبیق ممکن نہ ہو تو مجبوری نصوص شرعیہ میں تعارض
 و تناقض مانکر فکرمزج کرتے ہیں سو در صورت تسلیم تعارض تو تقریر بالاعراض کر چکا ہوں ہاں وہ تقریر
 جس سے یہہ واضح ہو جائے کہ دونوں حدیثوں میں اصل سے تعارض اور تقابل ہی نہیں عرض کرتا ہوں
 مگر تقریر مذکور سے پہلے نظر مزید توضیح یہ عرض ہے کہ ہمارے مجتہد صاحب نے اس دفعہ میں اتلک
 اپنے ثبوت مدعا کے لئے کل دو حدیثیں عبادۃ بن صامت کی بیان کی ہیں سو حدیث اول جو بروایت
 ترمذی وغیرہ منقول ہے وہ تو بیشک نصوص منع قرأۃ خلف الامام معارض ہے مگر اسکی صحت میں کلام ہے
 کما مر سو وہ حدیث احادیث صحیحہ بالخصوص نص قرآنی کے مزام نہیں ہو سکتی بلکہ ان نصوص صحیحہ اور متواتر
 کے مقابلہ میں حدیث مذکور ہی کو ترک کرنا پڑے گا باقی یہی حدیث ثانی جو متفق علیہ ہے اسکو اگر نصوص
 منع قرأۃ کے معارض مان لیں تو ہماری طرف سے جوابات مذکورہ بالا کے سوائہ بھی جواب نہ ہو سکتا ہو
 کہ گو حدیث عبادہ متفق علیہ ہے مگر پھر خبر واحد ہے نص قرآنی پر کیونکر اسکو ترجیح ہو سکتی ہے اور جب
 اسکو نصوص منع قرأۃ کے معارض ہی نہ مانا جائے تو پھر حدیث عبادہ ہمارے مقابلہ میں آپکو کسی طرح
 مفید ہو ہی نہیں سکتی اور بعد غور کامل یہی امر ذہن نشین ہوتا ہے کہ حدیث لا صلوة لمن لم یقرء بام القرآن
 حدیث من کان لہ امام الخ کی معارض نہیں ایسی ہے کہ حدیث سابق کا حاصل تو فقط یہ ہے کہ ہر ایک مصلی
 کے حق میں قرأۃ فاتحہ ضروری ہے باقی یہ بات کہ بالخصوص ہر ایک شخص کو بذات خود فاتحہ کا پڑھنا لازم
 ہے اور بدو اسکے وجوب قرأۃ سے بری الذمہ نہ ہو گا یا کوئی اور بھی اسکی طرف سے پڑھ سکتا ہے
 کہ جس کے پڑھنے سے یہ سبکدوش ہو جائے اور اسکا پڑھنا بعینہ اس کا پڑھنا سمجھا جائے سو اس حکم
 سے حدیث مذکور ساکت ہے ہاں حدیث من کان لہ امام فقراۃ الامام لہ قرأۃ نے اس امر کی تشریح
 کر دی اور یہ بات واضح کر دی کہ ہر ایک شخص کی طرف سے اسکا امام حکم قرأۃ کو انجام دیکر اس کو
 سبکدوش کر دینا اور حکم حدیث مذکور قرأۃ امام بعینہ مقتدی کی قرأۃ سمجھی جائیگی سواب ہم بھی یہی کہتے ہیں
 کہ بدو قرأۃ فاتحہ کسی کی نماز پوری نہ ہوگی خواہ امام ہو یا مقتدی یا منفرد لیکن صلوة ماموم کو اگرچہ وہ ساکت
 و صامت ہی کھڑا ہے قرأۃ فاتحہ سے خالی سمجھنا بعد ملاحظہ حدیث ہذا کے ٹھیک نہیں معلوم ہونا کیونکہ حسب
 نبوی قرأۃ امام بعینہ قرأۃ ماموم ہے اور جیسا در باب فیم سورۃ امام کے ہوتے ہوئے مقتدی کو پڑھنا
 نہ چاہیئے باوجودیکہ خود حضرت عبادہ کی روایت میں جو امام مسلم نے بیان کی ہے لا صلوة لمن لم یقرء فاتحہ
 کتاب کے بعد لفظ فصا عدا کا بھی موجود ہے جس کا مطلب یہ ہو کہ جو شخص فاتحہ کتاب اور اس کے سوا

ہر مصلیٰ کو سترہ چاہیے اور ہر ایک عبد مسلم پر صدقہ فطر واجب ہے مگر احادیث مذکورہ اس سے سکت
 نہیں کہ ہر ایک مصلیٰ اور عبد مسلم پر بالذات و بلا واسطہ قامة سترہ اور ادائے صدقہ واجب ہے یا کوئی
 اور بھی اس کی طرف سے اس خدمت کو انجام دے لیکتا ہے سو بعض احادیث و آثار صحابہ و بدایہ عقل
 سے یہ امر واضح ہو گیا کہ ہر مصلیٰ کی طرف سے اس کا امام اور ہر عبد کی طرف سے اس کا مولیٰ ان امور کو کر لیا
 مقتدی اور عبد بذات خود ان امور کے مکلف نہیں ان سب امور کے علاوہ اگر دہایت سے کام لے
 تو بھی یہی امر اولیٰ بالصواب معلوم ہوتا ہے کہ امام کے ہوتے ہوئے مقتدی بار قراۃ سے بالکل مُبکد و ش
 ہونا چاہیے اور آپکا حدیث قراۃ الامام قراۃ کے مقابلہ میں ہر دو روایت حضرت عبادہ سے جن کو
 آپ نے نقل فرمایا ہے قراۃ خلف امام کو ثابت کرنا صاف ترجیح مرجوح ہے اس مرحلہ کے جمیع مراتب
 کو غی التفصیل طے کرنے سے تو کچھ اپنی عجمانی مانع آتی ہے اور اس سے زیادہ آپکی نا انصافی دہاتی ہے
 جب آپ امور بدیہیہ کے سمجھنے میں کوتاہی فرماتے ہیں تو اب ان مضامین کے تسلیم کر چکی آپ سے کیا
 امید کیا دے جن مضامین میں ہم و انصاف کی زیادہ ضرورت ہے اور آپکی غلط فہمی کو بد قہمی اور کم استغداد
 ہو اگر حل کر دے تو اس قول کو سوائے صاحب فہم سلیم و مصنف کے جس نے آپ کی کتاب کو بغور و ملاحظہ
 فرمایا ہو ہرگز کوئی بھی بامد نہ کر لیا بلکہ ہر دست ہر کوئی بھی کہے گا کہ یہ کب ہو سکتا ہے کہ ایک طالب فہم
 کے مقابلہ میں جو کہ اپنی عجمانی کا خود قائل ہے وہ شخص غلطی کرے کہ جو مقلب یہ افضل المسکین ہوا۔
 اور اس کی کتاب کی ثنا خوانی میں مجتہدین دہلی و پنجاب رطب اللسان ہوں مگر خیر ہر چہ یاد اباد بطریق
 اجمال اس قدر عرض کیے دیتا ہوں کہ دربارہ صلوٰۃ بشہادت عقل سلیم و قواعد شرع امام تو موصوف
 بالذات ہے اور مقتدی موصوفین بالعرض امام کی صلوٰۃ صلوٰۃ حقیقی بالذات اور امام مصلیٰ حقیقہ بالذات
 ہے اور صلوٰۃ مقتدی صلوٰۃ بالتبع و بواسطہ صلوٰۃ امام ہوگی اور مقتدی بالتبع اور بواسطہ امام مصلیٰ کہلائے گا
 جس کا حاصل یہ ہوا کہ صلوٰۃ امام و مقتدی صلوٰۃ واحد ہے اور اس صلوٰۃ کے ساتھ امام تو موصوف بالذات
 ہے اور مقتدی بوجہ تبعیت امام یہ نہیں کہ صلوٰۃ امام اس سے اور صلوٰۃ مقتدی بدیہیہ ہے یعنی صلوٰۃ
 و حقیقہ واحد ہے اور مصلیٰ متعدد صلوٰۃ امام و مقتدی کو اگر متعدد کہا جاتا ہے تو بوجہ تعدد مصلیٰ متعدد کہا جاتا
 ہے چنانچہ انصاف بالذات اور انصاف بالعرض سب مواقع میں بعینہ یہی حال ہوتا ہے کہ وصف
 تو واحد ہوتا ہے اور موصوف متعدد و ایک تو موصوف بالذات اور باقی موصوف بالعرض چنانچہ
 ملاحظہ احوال کشتی و جال ان کشتی و غیرہ امثلہ سے واضح ہے اور یہ امر بھی تمام اہل فہم پر واضح ہے کہ
 ضروریات و صفت کی ضرورت فقط موصوف بالذات کو ہوتی ہے اور آثار و نتائج و صفت موصوف

بالذات وبالعرض دونوں کو لاحق و حاصل ہوتے ہیں مثال مذکورہ سابق میں مثلاً اسباب حرکت کی ضرورت
تو فقط کشتی کی جانب ملحوظ ہوگی البتہ آثار حرکت مثل تبدل اوضاع و انتقال مکان وغیرہ جیسے کشتی کو
حاصل ہوتے ہیں ویسے ہی حرکت کشتی کی بدولت جالسین کشتی کو بھی میرا جاتی ہے اور لفظ متحرک بظاہر
دونوں پر برابر بولا جاتا ہے فرق ہے تو فقط اولیت و ثانویتہ کا یعنی حرکت واحد کی وجہ سے کشتی بالذات
اور جالسین بالعرض متحرک ہونے میں بعینہ یہی تفرق صلوة میں نظر آتا ہے کہ صلوة واحد کے ساتھ امام مقتدی
سب متصف ہیں مگر اول بالذات اور ثانی بالعرض یہ نہیں کہ صلوة مقتدی مستقل و منفرد اور صلوة امام کے
مغاٹبہ صاحب امام وصف صلوة میں موصوف بالذات ہوا تو حسب معروضہ بالا اصل صلوة یعنی
قرآن کی ضرورت فقط امام کو ہوگی البتہ آثار صلوة وصف صلوة کے ساتھ مقتدیوں کو بھی بواسطہ امام نصیب
ہو جاویں گے باقی طہارت و استقبال قبلہ و دعائے افتتاح و رکوع و سجود وغیرہ کو امام و مقتدی کے حق
میں یکساں دیکھ کر کوئی صاحب الجینے کو تیار ہوں عنقریب انشاء اللہ اسکی حقیقت منکشف ہوئی جاتی
ہے بالجملہ جب امام کو دوبارہ صلوة موصوف اصلی مانا جائے تو پھر قرآن امام کو قرآن مقتدی کہنا ایسا امر
جلی ہے کہ اہل فہم تو انشاء اللہ اسکو علی الراس والعین ہی رکھیں گے البتہ یہ امر باقی رہا کہ امام کا دوبارہ صلوة
موصوف بالذات ہونا کس دلیل شرعی سے معلوم ہوتا ہے سو مجد اللہ امام کا وصف صلوة میں موصوف
بالذات ہونا اور صلوة امام و ماموم کا متحد ہونا یکجہ وجود ثابت ہوا اول تو دیکھئے افضلیت امام حسب ترتیب
مذکورہ فی الاعادیت اس امر پر شاید ہے کہ ادھر سے افاضاء و ادھر سے استفاضہ ہے یعنی جیسے جالسین
سرحد و بطور استقامت و اندر راہ وغیرہ میں کشتی کے تابع ہیں ایسے ہی کمال و نقصان میں صلوة مقتدی
تابع صلوة امام ہے اس لیے امام کا اطمینان و ادراع وغیرہ ہونا مطلوب و مرغوب ہوا۔ ورنہ اگر صلوة مقتدی
و صلوة امام باہم مستقل و مغاٹبہ ہوتے تو تقدم و تاخر مکانی اس امر کو متفق نہیں کہ تقدم مکانی متاخر مکانی
سے افضل و اعلیٰ ہو ورنہ وہ متفرق فی الصلوة جو قریب قریب کھڑے ہو کر نماز ادا کریں ضرور اس حکم کے
معلوم علیہ ہوتے دوسرے اعادیت متعددہ سے یہ امر ثابت ہے کہ صلی کے روبرو ستر قائم ہونا
چاہیے سو اگر مقتدی بھی صلی اصل ہوتا تو ضرور وہ بھی حکم اقامت ستر کا مخاطب ہوتا حالانکہ حدیث
ابن عباس اور مذہب تہجد سے یہ امر آشکار ہے کہ ستر امام ہی مقتدی کو کافی ہے سو اگر مقتدی بھی
صلی اصلی اور اس کی صلوة مستقل صلوة ہوتی پھر حکم اقامت ستر سے اسکا بری الذمہ ہونا اور ستر امام
ستر مقتدی کہنا کیونکر درست ہوتا اس سے بھی افاضہ امام و استفاضہ ماموم بطریق سابق ظاہر ہوتا
ہے تیسرے ہو امام سے تمام مقتدیوں پر سجدہ ہو سکا لارم آنا اور یہ مقتدی سے اسے تو دگنا سجدہ دینی

پر سجدہ کا لازم نہ آنا اتحاد صلوٰۃ امام و ماموم پر دلالت کرتا ہے ورنہ اگر صلوٰۃ امام و ماموم صلوٰۃ
متعدہ تھی تو امام کے نقصان سے ماموم کے ذمہ جبراً سکا کیوں ضروری ہوا اور نہ در صورت یہ مقتدی
حکم جبر یعنی سجدہ سہو سے مقتدی کیوں بری ہو گیا اس سے صاف ظاہر ہے کہ معنی حقیقت و اصلۃ
امام ہے اور مقتدی معنی بالعرض اور امام مفیض اور مقتدی مستفیض ہے و ہوا المطلوب وجہ چوتھی ارکان
صلوٰۃ مثل رکوع و سجود و قیام و قعود وغیرہ میں مقتدی کو حکم معیت و اتباع امام ہونا اور تقدیم و تاخیر کا
منوع ہونا بلکہ جو رکوع و سجود وغیرہ ادا کئے امام سے پہلے ادا کر لیا جاوے اسکا صلوٰۃ میں شمار
نہ ہونا بشہادۃ فطرۃ سلیمہ اس پر شاہد ہے کہ صلوٰۃ امام صلوٰۃ حقیقی اور صلوٰۃ مقتدی صلوٰۃ بالتبع ہے اور
صلوٰۃ امام ہی مقتدیوں کی طرف منسوب ہے ورنہ در صورت استقلال صلوٰۃ مقتدی مانعہ مذکور
کی کوئی وجہ نہ تھی علاوہ اذیں اور بھی وجہ ہیں کہ جن سے اہل فہم کے نزدیک صلوٰۃ ماموم کا صلوٰۃ امام
مستفیض ہونا مفہوم ہونا ہے مثلاً فساد صلوٰۃ امام سے صلوٰۃ مقتدی کا فاسد ہونا اور فساد صلوٰۃ
مقتدی سے فقط مقتدی ہی کی نماز کا باطل ہونا اتحاد صلوٰۃ امام و ماموم پر بطریق المذكور دلالت کرتا ہے
ورنہ چاہیے تھا کہ امام حدیث ہو یا جنبی کپڑے پاک ہوں یا ناپاک قبلہ و ہویا نہ ہو مفسدات صلوٰۃ کا
عہداً مرتکب ہو یا خطا و سب صورتوں میں امام ہی کی نماز میں فرق آیا یا نہ آتا مگر مقتدیوں کی نماز درست
ہو جایا کرتی علیٰ ہذا القیاس مقتدیوں کا قرآن سورۃ سے سبکدوش ہونا تبعیتہ مذکورہ کے لیے قرینہ واضح
ہے بلکہ بشرط فہم حکم قراءۃ الامام قراءۃ لہ کے ارشاد فرمانگی وجہ بھی وہی اصلۃ و تبعیتہ ہے اسی طرح
پر مد رک فی الركوع کا بالاجماع حکم قراءۃ سے سبکدوش ہونا اسی طرف مشیر ہے کہ قراءۃ امام بعینہ قراءۃ
ماموم ہے بلکہ مد رک فی الركوع کو حکم وجوب قیام ہی سے بری الذمہ کرنا اور اس کے حق میں اس رکعت
کو تمام و کامل شمار کرنا اور اس رکعت کا اس پر اعادہ نہ کرنا بھی امر مذکور ہی پر دال ہے کیونکہ قیام وجہ
قراءۃ مطلوب تھا جب قراءۃ ہی اس کے ذمہ نہیں تو اب اس سے مطالبہ قیام بے سود ہے ہاں عدم
قیام رکعات باقیہ سے نماز مقتدی بوجہ اتباع امام حسب بیان وجہ رابع مشک فاسد ہو جائے گی
اب ہمارے مجتہد صاحب حشم الصفات سے ملاحظہ فرمادیں کہ وجہ مذکورہ سے ہمارا مطلب صاف
ثابت ہوتا ہے اور جیسے اختلاف تشکلات قمر وغیرہ کے مشابہہ سے نور القمر مستفاد من نور الشمس
کا یقین ہو جاتا ہے اور جیسے بعد ملاحظہ حرکت و اضلاع کشتی و جالسین کشتی حرکت کشتی کی ذاتی ہونیکا
اور حرکت جالسین بالتبع ہونیکا یقین ہو جاتا ہے بشرط فہم و الصفات بعد ملاحظہ وجہ مذکورہ اتحاد
صلوٰۃ بین الامام و الماموم کا بطریق مذکور یقینی ہونا لازم ہے ہاں شاید کسی کو اس کے بعد یہ شبہ گذرے

تو گزیرے کہ بوجہ حدۃ صلوٰۃ امام و ماموم جیسے قرآن امام بعینہ قرآن ماموم نہیں تو اسی طرح چاہیے
تھا کہ مقتدیوں پر طہارت و ستر عورت استقبال قبلہ و رکوع و سجود وغیرہ بھی واجب نہ ہوتا مثل قرآن
یہ بار بھی امام ہی کے سر رہتا اور دعائے افتتاح اور تسبیحات رکوع و سجود و تشهد و تسلیم سب حسب مراتب
امام ہی سے مطلوب ہوتے سو جواب اجمالی اس شبہ کا یہ ہے کہ عرف و وصف کیسے یہ امر لازم ہے کہ موصوف
بالعرف موصوف بالذات کے احاطہ سے خارج نہ ہو حرکت کشتی سے وہی منتفع ہو سکتا ہے جو اس کے
احاطہ میں ہو کیف ما اتفق دریا میں ہونے سے کیا کام نکل سکتا ہے ایسے ہی صلوٰۃ امام سے وہی مستفید
ہو سکتا ہے جو اس کے احاطہ صلوٰۃ سے خارج نہ ہو سو جو شخص شرائط و ارکان ضروریات صلوٰۃ مثل استقبال
قبلہ و طہارت و ستر عورت وغیرہ کا پابند نہ ہو گا اور اتباع امام کو جو ضروریات صلوٰۃ میں ہے قیام و رکوع
و سجود وغیرہ میں بیکانہ لایکا تو وہ شخص احاطہ صلوٰۃ ہی سے خارج ہے حسب معروف احقر صلوٰۃ امام سے کیونکہ
مستفید ہو سکتا ہے بلکہ اگر کوئی شخص ظاہر میں امام کے ساتھ نماز پڑھ رہا ہے اور اس کی اقتدا کی نیت نہ کرے
گو قیام و رکوع و سجود وغیرہ ارکان صلوٰۃ ادا کرے مگر بوجہ عدم نیت اقتدا جو کہ مقتضیات استفادہ اور
اتصاف بالعرف میں سے ہے اس کی نماز معتبر نہ ہوگی اور نیت اقتدا ہر مقتدی پر فرض اور لازم ہوگی سو
اسکی وجہ بھی وہی خروج مقتدی عن احاطہ صلوٰۃ الامام ہے باقی رہی یہ بات کہ سبحانک اور التحيات اور تسليما
باوجودیکہ مقتدی داخل احاطہ صلوٰۃ امام ہے پھر علی حسب مراتب مقتدی کے ذمہ پر ثابت ہیں اور ان چیزوں
میں فعل امام قائم مقام مقتدی نہ ہوا سو اسکی اصلی وجہ یہ ہے کہ حسب تقریر گذشتہ امام اصل صلوٰۃ میں تو
بیشک موصوف بالذات ہے مگر جو امور مقدمات و ملحقات و توابع صلوٰۃ ہیں ان میں امام و مقتدی مساوی
فی الرتبہ ہیں اب یہ امر سمجھنا چاہیے کہ اصل و مقصود ذاتی صلوٰۃ میں کیا ہے اور ملحقات و مقدمات وغیرہ کیا
ہیں سو غور کے بعد یہ امر معلوم ہوتا ہے کہ مقصود اصلی صلوٰۃ سے مقبول ہدایت ہے چنانچہ سورہ فاتحہ میں بعد
تحمید و تمجید جو اہدانا الصراط المستقیم سے آخر سورہ تک پڑھا جاتا ہے تو اس میں سوائے استدعائے ہدایت
اور غرض اصلی کیلئے ہے ادھر استدعائے مذکر کے جواب میں ذلک الكتاب لا یب فیہ ہدی للمتقین ارشاد کیا جاتا ہے
جس سے لہذا دت ہم سلیم قرآن کا عباد کے حق میں سر اسر ہدایت ہوتا معلوم ہوتا ہے اور یہ امر ظاہر ہوتا ہے
کہ عباد مومنین کی طرف سے جو بعد عجز دنیا راہدانا الصراط المستقیم الحکم کا سوال ہوا تھا اس کے جواب میں اس
معبود حقیقی نے اپنی رحمت و کرم سے اپنا کلام مسطور ہدایت نازل فرما کر عباد کی حاجت و ضرورت رفع فرما
اس لئے جملہ قرآن کا اہدانا الصراط المستقیم کا جواب ہونا خوب ظاہر ہو گیا اور غرض اصلی صلوٰۃ سے بھی غرض و
معروف و استماع احکام خداوندی ہے جو موجب حصول ہدایت ہے چنانچہ لفظ صلوٰۃ خود بدلالة فقط اللغة

وعلیٰ لسانی واستیعانے مقامی پر دال ہے علاوہ ازیں بدلاوت و مغلقت الحن والانس الالیعدون
 عبادت کا بشر کے حق میں مقصود اصلی و مطلوب طبعی ہونا ثابت ہے اور حقیقت طاعت عبادت یہی
 ہے کہ مہجور کی مرضی کے موافق کام کیا جائے اور کسی کی مرضی کا بدون اُس کے بتلائے معلوم ہونا معلوم ایسے
 بوجہ تفصیل عبادت بند و نکو سوال ہدایت ضرور ہو اسو اصل میں اس سوال اور اس کے جواب کے استماع
 کے لئے صلوٰۃ جو افضل العبادات ہے مقرر ہوئی الحاصل مقصود اصلی صلوٰۃ سے سوال ہدایت و استماع احکام
 حق تعالیٰ شانہ یعنی تلاوت قرآن ہے اور تکبیرات و تسبیحات و تہجد و رکوع و سجود و طہارت و استقبال وغیرہ
 اصل مقصود صلوٰۃ نہیں بلکہ بعض اُمور تو ان میں مثل طہارت و استقبال وغیرہ ایسے ہیں کہ مقتدی کے ذمہ بوجہ
 حضور و ربار خداوندی مقرر کئے گئے چنانچہ اوپر مذکور ہوا اور بعض اُمور مثل سبحانک اللہم و رکوع و سجود وغیرہ
 بمنزلہ سلام وقت حضور و ربار اور آداب و نیاد و اطہار و شکر بوقت انعام ہیں اور اس لئے اُنکو ملحق بالو
 کہنا ضرور ہو گا دعائی افتتاح اول صورت میں داخل ہے تو قسم ثانی رکوع و سجود کو شامل ہے اور وصف صلوٰۃ
 میں ہر چیز امام موصوف اصلی ہے اور ایسے احکام و ضروریات صلوٰۃ کی اُسی کو ضرورت ہوگی مگر احکام حضور وغیرہ
 میں امام مقتدی سب برابر ہوں گے اس لئے تکبیرات و تسبیحات و رکوع و سجود میں دونوں مخاطب سمجھ جا دیں گے
 بالجملہ اعتبار صلوٰۃ و اعتبار حضور وغیرہ چونکہ باہم متغایر ہیں اور ہر ایک کے احکام و آثار مختلف ہیں اس لئے حضور
 میں جب دونوں مساوی ہیں تو اُس کے آثار بھی مشترک رہیں گے اور ربارہ صلوٰۃ چونکہ امام منفرد اور وصوف
 حقیقی ہے ایسے اُس کے مقتضیات و آثار بالخصوص امام کے ذمہ رہیں گے اس کی مثال عام ہم ایسی سمجھے
 بوقت حضور و ربار دستی لباس و صورت اور بجا آوری آداب و سلام اور شکر گزاری بعد انعام تو سب سالکین
 و حاضرین کے ذمہ برابر واجب ہوتی ہے لیکن عرض مطلب کیونکہ استماع جواب و حکم کے لئے کسی
 ایک ہی کو آگے بڑھایا کرتے ہیں سب رل ملکر شور و ثوب نہیں بچایا کرتے اور وہ بھی ایک بالخصوص وہ
 کہ جو امر مقصود میں اور دوسرے فائق و لائق ہو اور اس امر میں سب سے اول و ادنیٰ سمجھا جائے سو ایسی ہی
 طہارت بدن و لباس اور تسبیحات و تکبیرات اور رکوع و سجود و الخیاب وغیرہ جو کہ بمنزلہ ضروریات حضور و
 ربار یا مثل بجا آوری سلام و نیاد و شکر گزاری و وقت انعام ہیں اگر امام و مقتدی سب کے حق میں یکساں لائق
 اداسوں اور سب ان اُمور کے علی التساوی مخاطب ہوں اور قرآن جو حقیقت میں عرض مطلب اور
 استماع جواب ہے فقط امام ہی کے ذمہ ہو تو اُس میں کیا خرابی ہے بالجملہ جیسے امر واحد کو جوہ اعتبارات مختلفہ
 معنی و مدلول و موضوع و معدن وغیرہ یا شخص واحد کو کسی کے اعتبار سے باپ اور کسی کے اعتبار سے بیٹا
 یا استاد یا شاگرد وغیرہ کہہ سکتے ہیں ایسے ہی نازک مختلف اعتبارات کی وجہ سے صلوٰۃ و ذکر و طاعت و حسنہ

تہذیب سے تعبیر کرتے ہیں مگر جیسے معنی و مصداق و موضوع لہ وغیرہ ادب باب و بیاد شاگرد و استاد وغیرہ کے احکام و آثار جلد سے جلد سے ہیں ایسے ہی نماز کے القاب مختلفہ میں آثار و احکام مختلفہ کا تسلیم کرنا پڑیگا سوا بوجہ ارشاد لا صلوة الا بفتح الکتاب اگر فردی ہوگا تو مقصود اصلی صلوة جو تلاوت قرآن ہے ایک فقط امام کے ذمہ جو کہ حسب معرفت بالا معنی حقیقی ہے یا معنی منفرد کے ذمہ واجب و لازم ہوگا اور مقتدی جو کہ بواسطہ معنی ہے وہ اس بارے میں شک و شبہ ہوگا البتہ جو امور بوجہ اعتبار صلوة مطلوب نہیں بلکہ بوجہ حضور وغیرہ مطلوب ہیں انہیں جملہ معنی حقیقی ہوں یا غیر حقیقی یعنی امام و ماموم و منفرد سب مبنیادی ہوں گے اور اس لئے تسبیح و تکبیر و سلام و طہارت و استقبال سب سے برابر مطلوب ہوگا وہو المطلوب ہی جہر جو قرآنہ امام قراۃ السلام ارشاد ہوا اور تسبیح الامام تسبیح لہ یا تکبیر الامام تکبیر لہ وغیرہ کا حکم نہ ہو جو صاحب بشرط فہم و انصاف اس تقریر کو ملاحظہ فرمائیں گے وہ حضرات حدیث من کان لہ امام الخ کو ہرگز حدیث لا صلوة الا بفتح الکتاب کے مخالف نہ کہیں گے بلکہ حدیث سابق کو اس کے لئے مبین و مفسر فرما دیں گے کیونکہ حدیث لا صلوة کا مفاد تو نقطہ یہ ہے کہ ہر ایک صلوة کیلئے قراۃ فاتحہ الکتاب فردی ہے اور تقریر سابق سے یہ امر واضح ہو گیا کہ صلوة امام و مقتدی صلوة واحد ہے سو جب امام و ماموم کی ایک نماز ہوئی اور امام معصی اصالتہ ہو تو اب امام کا فاتحہ پڑھنا بعینہ مقتدی کا فاتحہ پڑھنا سمجھا جاویگا اور یہی مقتدی معصی بالفتح تھا ایسے ہی قراۃ فاتحہ بھی تبعائیکے لئے کافی دوا ہوگی اور اس مضمون پر حدیث من کان لہ امام الخ دال ہے پھر تعارض ہو تو کیونکہ ہوا بحکم حدیث لا صلوة الا بفتح الکتاب وغیرہ احادیث و الہ علی وجوب قراۃ فاتحہ نہ حکم من کان لہ امام فقراۃ الامام لہ قراۃ کے معارض اور نہ یہ آیت فاقروا بالقسم من القرآن حکم انصواء و حکم قراۃ الامام قراۃ لہ کی معارض ہے کیونکہ قراۃ تو باعتبار صلوة مطلوب معنی اور حسب حکم تقریر گزشتہ ضروریات صلوة یعنی قراۃ کی ضرورت معصی بالذات یعنی امام کو ہوگی یا منفرد کو مقتدی جس حالت میں کہ مستقل معصی ہی نہیں تو بالاستقلال ضروریات اصلہ صلوة یعنی قراۃ بھی اوس کے ذمہ نہ ہوگی اور مقتدی حکم فاقروا کا مخاطب ہی نہیں بلکہ امام اور منفرد ہی حکم مذکور کے مخاطب ہیں اس طو پر آیت فاقروا الخ میں بھی کسی قسم کی تاویل یا تخصیص کرنی نہیں پڑتی اگرچہ ایک جواب اس شبہ کا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ بوجہ شان نزول آیت مذکور خاص ہے کیونکہ دوبارہ صلوة تہجد آیت مذکور نازل ہوئی ہے اور ظاہر ہے کہ صلوة تہجد فرادی فرادی پڑھی جاتی ہے علی ہذا القیاس حدیث لا صلوة الا بفتح الکتاب وغیرہ بھی اس طو پر حکم فالانصواء اور احادیث مانعہ قراۃ کی معارض نہیں کیونکہ لا صلوة الا بفتح الکتاب اور لا صلوة لمن لم یقرآن الکتاب کا مفاد تو یہ ہے کہ ہر صلوة اور ہر معصی کیلئے قراۃ فاتحہ فردی ہے مگر حقائق شناسوں کے نزدیک ہر لفظ وال علی الذہن سے موصوف حقیقی ہی مراد ہوتا ہے ہاں اگر کوئی قرینہ صارفہ من بحقیقہ موجود ہو تو

معنی مجازی مراد لے سکتے ہیں تو اسی قاعدہ کے موافق حدیث مذکور میں بھی فقط صلوٰۃ اور مصلیٰ کی صلوٰۃ حقیقی اور مصلیٰ حقیقی ہی مراد ہو گا اور ایسی ثابت ہو چکا ہے کہ مصلیٰ حقیقی امام و منفرد اور صلوٰۃ حقیقی کی صلوٰۃ ہے مقتدی نہ مصلیٰ حقیقی نہ اس کی صلوٰۃ حقیقی بالجملہ حکم فالفتوا اور احادیث منع قرآنہ کی معارض نہ آیت فاقراوا الخ نہ حدیث عبادہ متفق علیہ مستدل جاب اور نہ کوئی حدیث معتبرہاں حدیث عبادہ جو بروایت محمد بن اسحق ترمذی و ابو داؤد سے اپنے نقل فرمائی ہے وہ البتہ بظاہر معارض ہے مگر بعد تدبیر وہ بھی معارض نہیں کیونکہ متعارفین میں اول تو مساوات فی الرتبہ شرط ہے اور یہاں حدیث مذکور بوجہ سند حدیث من کان لہ امام الخ سے قوت و محنت میں کم ہے کما مراد یا کی خاطر سے حدیث محمد بن اسحق کو اگر حالات ارشاد بعض ائمہ معتبرین صحیح مانا بھی جائے تو حکم قرآنی اذ اقرئی القرآن فاستمعوا له و انصتوا کے مقابل میں کس طرح راجح نہیں ہو سکتی وہ سری شرط نصوص متعارضہ میں یہ بھی فردی ہے کہ وحدت زمانی جو کہ منجملہ ہشت وحدات تناقض ہے ان میں موجود ہو اور یہاں حکم احادیث نبوی یوں مفہوم ہوتا ہے کہ حدیث عبادہ مذکور نصوص مانعہ سے مقدم ہے دیکھئے دربارہ تحول احوال صلوٰۃ جو حدیث طویل ابو داؤد میں مروی ہے اور صلوٰۃ میں شروع اسلام میں سلام و کلام کا جائز ہونا اور پھر منسوخ ہو جانا اسی طرف پیش ہے علیٰ ہذا القیاس مقتدی کو ابتدا میں امر قرآنہ فاتحہ اور سورۃ کا مابعد ہو نا اور پھر قرآنہ سورۃ سے منع کر دینا جسکو سب تسلیم کرتے ہیں بشرط انصاف تقدم و تاخر معروفہ ہمہ دال ہے بلکہ احادیث سے یہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ اول تو مقتدی اور منفرد قرآنہ میں مساوی فی الرتبہ تھے یعنی صلوٰۃ جہری ہو یا سری قرآنہ فاتحہ ہو یا من سورۃ ہر حالت میں مقتدی تمام قرآنہ کو ادا کرتے تھے اس کے بعد میں وقتاً فوقتاً درجہ بدرجہ مقتدی کو قرآنہ خلف الامام سے و کنا شروع کیا بعض مواقع میں صلوٰۃ جہری سے منع کیا اور کبھی قرآنہ سورۃ سے منع فرمایا یہاں تک کہ اخیر میں علی الاطلاق قرآنہ الامام قرآنہ کا حکم ہو گیا اب ہمارے مجتہد صاحب خیال فرمادیں کہ اپنے کل دو حدیثیں اپنے نزدیک صریح قطعی الدلالہ متفق علیہ سمجھ کر دوبارہ قرآنہ خلف الامام بیان فرمائیں گی سو خدا شہد انکا جواب روایت اور درایت دونوں طرح سے ہم نے عرض کر دیا اور دونوں طرح سے یہ بات محقق ہو گئی کہ امر راجح یہی ہے کہ مقتدی بارہ قرآنہ سے بالکل سبکدوش ہو بار اکثر مدعیان مثل بالحدیث سے یہ کھٹکا ہوتا ہے کہ جواب ثانی میں غالباً زبان درازی کریں گے کوئی خیالات شاعرانہ کہیں اور کہیں تو ہمارے محض پر محمول کر لیا سو ان حضرات کی خدمت میں یہ عرض ہے کہ وہ اسکی طرف متوجہ ہو کر تفسیر اوقات نہ کریں جو ارشاد کرنا ہو جواب اول ہی میں کہہ سن لیں اور اسی خوف سے جواب ثانی میں اکثر اس کو چھوڑ دیا ضروری ضروری باتیں بالاختصار عرض کی ہیں اہل فہم کو انشاء اللہ استفادہ بھی مفید ہو گا اور کج طبعوں کے لیے تفصیل معالجب غالباً اور بھی سامان کی اور غلط فہمی ہوتی حضرت عالم

ربانی جناب مولانا مولوی محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ وعلیٰ اتباعہ نے اپنے رسالہ قرأت فاتحہ میں اس
مضمون کو بالتفصیل بیان فرمایا ہے جس کو ہم سلیم عنایت ہوا ہے اسکو دیکھ کر انشا اللہ خفیہ نہ ہوگا
حشمہ آفتاب راجہ گناہ

الغرض مجتہد صاحب کے جمیع غدرات کا جواب مفصلاً بوجہ متعدد وہ ہو گیا اور کوئی دلیل ایسی باقی نہیں رہی جو
کہ مفید مدعا کے تحت صاحب ہو کر آفریں ہے مجتہد صاحب کی ہمت پر کہ پھر بھی یہ ارشاد فرماتے ہیں :
قولہ الحاصل سبب انہیں حدیثوں میں جو مثبت قرأت فاتحہ خلف الامام ہیں اہل صحابہ و تابعین و اہل مجتہدین
قائل وجوب قرأت فاتحہ خلف الامام ہوئے ہیں :

اقول وباللہ التوفیق مجتہد صاحب احادیث میں سے آپکی مطلب برامی معلوم ہو چکی ہے ابھی عرض کر چکا ہوں
کہ آپ نے اب تک کل دو حدیثیں بزرگ خود نقص مرید قطعی الدلالتہ متفق علیہ سمجھ کر دوبارہ ثبوت قرأت خلف الامام بیا
فرمائی ہیں جن کا جواب روایت و درایت دونوں طرح سے مفصل ہم نے بیان کر دیا ہے کوئی اور حدیث ثبوت
مدعا کے جناب کیلئے دلیل کافی و ثبوت شافی ہو تو بیان فرمائیے ورنہ فقط و قادی بلا دلیل سے کام نہیں چلتا
باقی آپ کا یہ فرمانا کہ اہل صحابہ و تابعین و اہل مجتہدین قائل وجوب قرأت فاتحہ خلف الامام ہوئے ہیں
اہل فہم کے نزدیک مدعا کے معنی سے کم نہیں کیونکہ آپ نے ثبوت مدعا کے لئے فتویٰ حضرت ابی ہریرہؓ کا جو
کہ ترمذی میں موجود ہے اور ارشاد حضرت عمرؓ کا جو کہ طحاوی نے نقل کیا ہے حالہ دیکھ سے اور دونوں میں
گنگوہی ہے آپ کا ثبوت مدعا علی وجہ القراۃ والقطیۃ ایک سے بھی نہیں ہوتا دونوں فتوؤں میں سے ایک
بھی وجوب قرأت خلف الامام پر مراحۃ دال نہیں بیچ پیچہ عنقریب کسی قدر تفصیل سے اسکی بحث آتی ہے اور بعد
التسلیم اگر آپ کو ان دونوں صاحبوں کا ارشاد مفید ہے تو خفیہ کو جمہور صحابہ کا قول کیونکہ مفید نہ ہوگا اول تو
دیکھئے خود طحاوی ہی حضرت عمرؓ کے فتوے کو بیان کر کے اس کا جواب دے رہے ہیں اور متعدد صحابہ رضوان
اللہ علیہم اجمعین کے اقوال اس کے مقابلہ میں بیان کرتے ہیں اور حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن سعد و حضرت
زید بن ثابت و حضرت ابن عباس و حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے روایت مانعت قرأت خلف
الامام بیان کر رہے ہیں اور فتح القدیر میں ہے قال محمد لا قرأت خلف الامام فیما جرد الا قیام بحیرۃ بذاک جانت ما
ما امام محمد صاحب نے فرمایا قرأت خلف الامام نہیں پڑھئے نہ جہری نماز میں نہ سری میں موما احادیث سے یہ ثابت ہے یہی امام ابو حنیفہ
رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے اور امام حنفی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں چند صحابہ کرام کا قول یہ ہے کہ امام کے پیچھے فاتحہ پڑھنے سے نماز ہی ناسد
ہو جائیگی اسکے بعد یہ بات واضح ہو گئی کہ احتیاط اسی میں ہے کہ امام کے پیچھے قرأت نہ کی جائے کیونکہ احتیاط کا مطلب یہ ہونا کہ جو دلیل تو
ہو اس پر عمل کیا جائے اور یہاں پر قوی دلیل کا تقاضا یہ ہے کہ قرأت نہ ہو۔

وہو قول ابی حنیفہ و قال السخری تفہید الصلوۃ فی قول عدۃ من الصحابۃ ثم لا یغنی ان الاحتیاط فی عدم القراءة خلف
الامام لان الاحتیاط ہو عمل باقوی الدلیلین و لیس مقتضی اتوایہما القراءة بل المنع انتہی۔ ہدایہ میں ہے و علیہما جارح
الصحابۃ فی اللہ عنہم یعنی میں ہے قلت سماہ اجماعاً باعتبار اتفاق اکثر فائہ لیسما اجماعاً عندنا و قد روی منع القراءة عن
ثمانین نفر من كبار الصحابة منهم المرتضى والعبادۃ الثلاثۃ و اسامیہم عند اہل الحدیث اسکے کچھ بعد فرماتے
ہیں۔ و ذکر الشیخ الامام عبداللہ بن یعقوب الحارثی فی کتاب کشف الاسرار عن عبداللہ بن زید بن اسلم عن ابیہ قال عثرۃ
من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہون عن القراءة خلف الامام اشداً انہی ابو بکر الصدیق و عمر بن الخطاب و
عثمان ابن عفان و علی بن امیاط لب و عبدالرحمن بن عوف و سعد بن وقاص و عبداللہ بن مسعود و زید بن ثابت
و عبداللہ بن عمر و عبداللہ بن عباس الی آخر ما قال۔ اب مجتہد صاحب خود انصاف کریں کہ اہل صحابہ کیا ارشاد فرما
ہیں اور مجتہد صاحب کو لازم ہے کہ فقط اجازت قراۃ خلف الامام سے اپنے ثبوت مدعا کی امید نہ کریں بلکہ وجوب
قراۃ خلف الامام کو ثابت فرمائیں چنانچہ انکا دعویٰ بھی یہی ہے اور خود ان کے اسی قول میں وجوب قراۃ فاتحہ
خلف الامام کا لفظ صراحتہ موجود ہے علاوہ ازیں جابر بن عبداللہ نے حکم وجوب قراۃ فاتحہ سے مقتدیہ کو مستثنیٰ
فرمایا کہ لا ان یكون وراء الامام الخ و ارشاد کیا ہے اور حدیث مذکورہ کے عموم کو تسلیم نہیں کیا بالجلہ جب اکثر حضرات
صحابہ و تابعین و مجتہدین کا مذہب معلومہ میں معلوم ہو گیا تو ہمارے مجتہد صاحب کا بے دلیل یہہ فرمادینا
کہ اہل مجتہدین قائل وجوب قراۃ فاتحہ خلف الامام ہوئے ہیں کسی طرح لائق تسلیم نہیں مجتہد صاحب نے
نصوص مرکیہ قطعیہ صحیحہ سے تو مطلب ثابت کیا ہی تھا اشارۃ اللہ اقوال صحابہ و تابعین وغیرہ سے بھی بہت عمدہ
طور سے ثابت کر لیا اور آپ کا یہ کہ حضرت ابو ہریرہ کا فتویٰ جو جامع تہذیبی میں منقول ہے دیکھو ہمارے مقابلہ
میں مفید نہیں اول تو یہہ ہے کہ ہم نے آپ سے یہہ دعویٰ کب کیا ہے کہ حضرات صحابہ میں سے کوئی اس طرف گیا ہی
عہ اور میں ہر صحابہ کرام کا اجماع اور اتفاق ہے ۱۷ عہ اکثر حضرات صحابہ کے اتفاق کے باعث اس کو اجماع کہہ دیا ہے کیونکہ
ہمارے علماء اکثر حضرات کے متفق ہونے کو بھی اجماع سے تعبیر کر دیا کرتے ہیں اور قرار تعلق الامام کی مخالفت بڑی بڑی اسی صحابہ
سے مردی ہے ان میں حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ اور حضرت عبداللہ بن مسعود۔ حضرت عبداللہ بن عمر حضرت عبداللہ
بن عباس ہی داخل ہیں (رضی اللہ عنہم اجمعین) ۱۸ عہ امام عبداللہ بن یعقوب حارثی نے کتاب کشف الاسرار میں حضرت عبداللہ بن
تیمسک سے ان کے والد ماجد کا بیان نقل کیا ہے کہ صحابہ کرام میں سے دس حضرات دسے تو میں واقف ہوں جو قراۃ فاتحہ سے
بیعت سختی سے مخالفت کیا کرتے تھے یعنی حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ۔ حضرت عمر۔ حضرت عثمان۔ حضرت علی۔ حضرت عبدالرحمن
بن عوف حضرت سعد بن وقاص۔ حضرت عبداللہ بن مسعود۔ حضرت زید بن ثابت حضرت عبداللہ بن عمر حضرت عبداللہ بن عباس
(رضی اللہ عنہم اجمعین) ۱۹ عہ مگر یہ کہ امام کے پیچھے ہو۔

نہیں بلکہ ہم خود اس کا اقرار کرتے ہیں کہ حضرات صحابہ میں سے بعض ادھر بعض ادھر ہیں اور بعض کے اقوال اس بارہ میں مختلف ہیں ہاں یہ بات بیشک ہم کہتے ہیں کہ روایات صحابہ دربارہ منع قراۃ بہ نسبت اجازت زیادہ ہیں کماثر سو جس حالت میں کہ ہم خود اس اختلاف کو تسلیم کرتے ہیں پھر سیکو ایک دو بلکہ دس بیس کے اقوال سے بھی ناواقف نہ اسکی ترجیح جانب مقابل پر ثابت نہ ہو جائے الزام دینا آپکی خوش فہمی ہے جبکہ ہمارے اثبات مدعائیں قرآنی و احادیث صحیحہ و اقوال صحابہ بکثرت موجود ہیں تو پھر ایک دو صحابی کے قول سے ہمارے دعوے کا بطلان ثابت کرنا خلاف انصاف ہے ہاں آپ حضرت ابوہریرہ کے فتوے کا ترجمان اُن احادیث و اقوال پر کسی طرح سے ثابت کر دیکھے پھر ہم سے جواب طلب فرمائیے مہذا حضرت ابوہریرہ سے دربارہ منع قراۃ خلف الامام بھی حدیث مرفوعہ دارقطنی نے نقل کی ہے علاوہ ان میں جملہ قرآنی نفسک جملہ حضرت ابوہریرہ نے دربارہ قراۃ ارشاد فرمایا ہے بعض علمائے مالکی وغیرہ نے اُس سے قراۃ لسانی مراد نہیں لی بلکہ قراۃ نفسی مراد لی ہے چنانچہ کلمہ فی نفسک اس مراد کے مطابق ہے باقی لفظ قراۃ سے یہ کہنا کہ تکلم لسانی ہی ضرور ہے تو اُس کا جواب اول تو یہ ہے کہ فقط تکلم و قراۃ لسانی ہی کو لفظ تکلم و قراۃ سے تعبیر نہیں کرتے بلکہ نفسی کو بھی انہیں الفاظ سے تعبیر کرتے ہیں چنانچہ کتب عقائد میں موجود ہے اور اسی امر کی دلیل کے لیے یہ شعر بھی نقل کیا کرتے ہیں ۵

ان الکلام نقلی انوار و انما

جمل اللسان علی الفواد دلیلا

اور اگر آپکی وجہ سے قراۃ و تکلم کو لسان کے ساتھ خاص مانا جائے تو معنی مجازی میں تو کچھ جگہ ایسی نہیں چنانچہ علامہ عینی نے شرح بخاری میں فرمایا ہے بذالایدل علی الوجوب لان الماموم مامور بالانفصات فحینئذ یحمل ذلک علی ان المراد ندبہ ذلک و تفکرہ انتہی اور علامہ ذرقانی نے بھی شرح مؤطا میں یہی بیان کیا ہے اور حضرت ابوہریرہ نے جس حدیث کی وجہ سے استدلال کر کے اقراری نفسک کا ارشاد کیا ہے اُس حدیث سے اس حکم کا استفادہ ہونا بھی محل تامل ہے کیونکہ حدیث مذکورہ کا خلاصہ تو فقط اظہار انفسلیت فاتحہ ہے اُس سے حضرت ابوہریرہ کا ذہن ادھر منتقل ہوا کہ جب یہ سورۃ ایسی افضل ہے تو اسکو کسی حالت میں ترک کرنا نہ چاہیے اور ہمارے نزدیک حسب الارشاد فقراۃ الامام قراۃ لہ قراۃ امام جبکہ بعینہ قراۃ ماموم ہوئی تو مقتدی بھی باوجود سکوت مثل امام اس سورۃ کی خیرد برکات سے محروم نہ رہا باقی اگر اجتہاد و تفقہ صحابہ میں موازنہ کر کے کسی کی رائے کو حضرت ابوہریرہ کی رائے پر ترجیح دیتا ہوں تو شاید آپ اور آپ کے ہم مشرب بے سوچے سمجھے زبان درازی کرنا مستند ہو جائیگا

یعنی دل میں خیال کرنا ۱۰ مولانا اصغر حسین صاحب ۷۰ کلام تو فی الحقیقت دل میں ہوتا ہے زبان تو صرف ظاہر کر دینے والی ہے ۱۲

مولانا اصغر حسین صاحب مدظلہ

اس لیے کچھ عرض نہیں کرتا علیٰ ہذا القیاس حضرت عمرؓ کا ابراہیمؒ کی کو حالت اقتداس قرآن کی اجازت دینا جو اپنے شرح معانی الآثار کے ذریعہ سے نقل کیا ہے اُس کا جواب بھی اسی تقریر سے نکل آیا ابھی عرض کر چکا ہوں کہ اس مسئلہ مختلف فیہ میں اس قسم کے اقوال سے کسی پر الزام قائم نہیں ہو سکتا اس کے سوا عینی کی روایت سے یہ امر پہلے ثابت ہو چکا ہے کہ حضرت عمرؓ مانعین قرآن میں ہیں چنانچہ مؤطا امام محمد میں بھی یہ روایت موجود ہے قال محمد بن الموطا عن داؤد بن قیس عن ابن عجلان ان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ قال لیت فی ہم الذی یقرأ خلف الامام حجاز اب اس حدیث کی سند امام طحاوی کی روایت کی سند میں مواضع ذکر ہیں اُس کے بعد کچھ ارشاد فرمائیے اسکے بعد مجتہد صاحب نے جو عبارت بھی ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ امام محمد شاگرد خاص امام صاحب قرآن فاتحہ کے استحسان کے قائل ہوئے تو اُسکی وجہ بھی یہی ہے کہ ثبوت قرآن کی روایت صحیح و قوی ہیں اور نہ بلا ضرورت شدید قول امام کی مخالفت نہ کرتے اور علمائے متاخرین میں سے شاہ ولی اللہ و شیخ عبدالرحیم و مرزا مظہر جانجاناں و مرزا حسن علی بھی مجتہد قرآن فاتحہ میں سوا اس کا جواب یہ ہے کہ بعض اقوال صحابہ و ائمہ مجتہدین ہی جب اس بارہ میں ہم پر حجت نہیں ہو سکتے تو ان حضرات مذکورین کے اقوال کب قابل الزام ہو سکتے ہیں دوسرے یہ کہ بڑا بڑا قول حجت ہوتا ہے پر چھوٹے قول سے بڑوں پر اعتراض کرنا خلاف طریقہ عقل سلیم ہے اگر ہم بھی ظالمین عدم قرآن کے نام لکھنے لگیں تو متقدمین و متاخرین ہمارے علم کے موافق بھی استغناء لکھیں گے کہ آپ کے نام لکھے ہوئے اُس کے عشر عشر بھی نہ ہوں گے مگر چونکہ یہ امر زائد و فصول ہے کیونکہ یہ قصہ خارج از بحث ہے تو اس لیے اس سے اعراض ادلی ہے ہاں ایک حوالہ کا بیان کرنا آپ کے مقابلہ کی وجہ سے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے نزدیک اُس حوالہ کا بیان کرتا محض سبب تشویش ہے لیکن آپ کی تسکین کے لیے لکھے دیتا ہوں دیکھئے مجتہد برواہی ندیر حسین صاحب سلمہ اپنے سال منع قرآن خلف الامام میں تحریر فرماتے ہیں اعلم ان قرآن الفاتحہ فی حق المنفرد والامام واجب اما فی حق الامام ممنوع عند الحنفیہ ذوی الانہام و تسکیم ہذا المرام ما روی عن الصحابة الکرام مثل جابر بن عبد اللہ و ابن عباس و ابن عمر و ابی ہریرہ و ابی سعید الخدری و انس بن مالک و عمر بن الخطاب و زید بن ثابت و ابن مسعود و علی و غیر ہم من ہولاء العظام الی اخر ما قال اس ارشاد رئیس المجتہدین سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ

۱۲ حضرت عبداللہ بن عمر فرمایا کہ تم کو کیا اچھا ہو گا اس شخص کے موعظ میں پڑھو پڑھو عیسیٰ جو امام کے پیچھے قرآن کرتا ہے ۱۲

۱۳ جان لو کہ قرأت فاتحہ منفرد امام کے حق میں واجب ہے اور مسجد اور ہر جگہ حنفیہ کے نزدیک مقتدی کے لیے قرآن فاتحہ

ممنوع ہو کیونکہ حضرت جابر حضرت ابن عباس حضرت ابن عمر حضرت ابو ہریرہ حضرت ابو سعید خدری اور حضرت انس بن مالک حضرت عمر حضرت زید

بن ثابت حضرت ابن مسعود حضرت علی رضوان اللہ تعالیٰ اجمعین سے اور ان اکابر کے علاوہ دیگر حضرات سے بھی مانعت ثابت ہے ۱۲

حضرت عمرؓ اور حضرت ابوہریرہؓ بھی راویانِ صحیحہ قرآن میں داخل ہیں جس سے آپ کی عبارت سابقہ کا معارفہ ہو سکتا ہے۔
 عز و ذیل امام محمدؒ کو مصنف ہدایہ نے ہر چند قائلین استحبابِ قرآنہ فاتحہ میں شمار کیا ہے مگر یہ قول قائل
 اعتبار نہیں امام محمدؒ کی تصنیفات کو ملاحظہ فرمائیے کہ اس بارہ میں کیا لکھتے ہیں کتاب الاثام میں صاف فرماتے ہیں
 کہ ہم بھی قول امامؒ کو حب کے قائل ہیں پھر خود انکا فرماناس معاملہ میں زیادہ معتبر ہوگا یا کسی اور کا ایسا ہی موطا
 کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے چنانچہ شرح ہدایہ نے بھی اس قول ہدایہ کی نسبت یہی لکھا ہے فتح القدیر وغیرہ
 کو دیکھ لیجئے بلکہ عبارت ہدایہ سے استفادہ سمجھ میں آتا ہے کہ روایت استحبابِ قرآنہ روایت مشہورہ نہیں بلکہ
 غیر ظاہر البرواہینہ میں ہے علاوہ ان سب امور کے حضرات مذکورین کا قول گو ہمارے موافق نہ ہو مگر الحمد للہ
 کہ آپ کے بھی موافق نہیں کیونکہ یہ حضرات استحبابِ قرآنہ روایت قرآنہ کے قائل ہیں آپ کی طرح قائل و جواب نہیں
 سوابق میں آپ ہمارے مقابلہ میں ان اقوال سے استدلال کرتے ہیں اسی طرح پر بعینہ ہم بھی آپ پر
 الزام قائم کر سکتے ہیں اب ہمارے مجتہد صاحب پر وہ حیا کو اتار اور انصاف کو بغل میں مار کر فرماتے ہیں۔
 قولہ اور واضح ہو کہ ہم جو آپ سے مانوت قرآنہ فاتحہ کی نسبت حدیث صحیح متفق علیہ طلب کرتے ہیں سو ہی
 وجہ سے کہ ہمارے پاس حدیث صحیح متفق علیہ موجود ہے اور تمہارے پاس مانوت قرآنہ کی نسبت حدیث
 صحیح متفق علیہ نہیں موجود اگرچہ ضعیف حدیثیں موجود ہوں جو معارف اور مقابل حدیث صحیح متفق علیہ نہیں ہو سکتیں
 اگرچہ کہ یہ ہوں کما تقریر فی الاصول انتہی ۛ

اقول مجتہد صاحب خدا کیلئے کچھ تو انصاف کیجئے فرمائیے تو یہی وہ حدیث متفق علیہ جو آپ کی نسبت مدعا ہو کہاں
 ہے پہلے عرض کر چکا ہوں کہ آپ نے کل دو حدیثیں اپنے ثبوت مدعا کیلئے ذیب رقم فرمائی ہیں سود و نور کا حال
 بالتفصیل عرض کر چکا ہوں تقریر گزشتہ کو بنوہ ملاحظہ فرمائیے اور پھر اپنے اس دعویٰ بے اصل سے شرمائیے
 ہم اب بھی یہی عرض کرتے ہیں کہ کوئی حدیث صحیح متفق علیہ دربارہ وجوب قرآنہ فاتحہ خلف الامام جہاں بارہ میں
 نص صریح ہو پیش کیجئے اور دس کی جگہ پیش لیجئے ہاں اسکا کچھ علاج نہیں کہ بیان دلیل کی وقت تو جمع
 ضروریات سے شیم پوشی فرمائی جاوے چنانچہ اپنے حدیث اول عبادہ میں کیا ہے اور دعویٰ کہ نیکے وقت
 بڑے زور و شور کے ساتھ نقلی آمیز گفتگو کیجاوے یہ امر خلاف شان اہل علم ہے مگر ہاں شاید اپنے اظہار
 صداقت کے لئے آپ یہ تاویل فرمائیں کہ ہم نے تو فقط یہ کہہا ہے کہ ہمارے پاس حدیث صحیح متفق علیہ موجود
 ہے یہ دعویٰ کہ ب کیا ہے کہ دربارہ ثبوت قطعیت قرآنہ فاتحہ خلف الامام حدیث صحیح متفق علیہ ہمارے پاس
 موجود ہے سو اگر اس عبارت سے مطلب اصلی آپ کا یہی ہے اور یہ عبارت بطور توریہ ایہام آپ نے
 اسی واسطہ تخمیر فرمائی ہے کہ لوگوں کے سامنے اپنے دعویٰ کی بظاہر تقویت بھی ہو جائے اور کذب صریح

سے بھی نجات ہو تو اس کا جواب یہی ہے کہ آپ جیتے اور ہم ہارے اور دعویٰ مذکور کا خلاف واقع ہونا جو ہم نے
 کہا تھا وہ غلط ہو گیا باقی اگر کوئی صاحب یہہ فرمادیں کہ اس صداقت سے مجتہد صاحب کو کیا نفع ہوا اصل
 مدعا تو یہ بھی ثابت نہ ہوا تو یہہ فرمانا بجا نہیں اصل مدعا گونا گوت ثابت نہ ہوا اگر اس جملہ کی وجہ سے جو طعن خلاف
 گوئی مجتہد صاحب کو لاحق ہوتا تھا وہ تو اس توہیہ کی وجہ سے دور ہو گیا ورنہ نہ مدعا ثابت ہوتا اور نہ
 یہہ جملہ درست ہوتا اب یہہ جملہ تو ٹھیک ہو گیا گو مدعا ثابت نہ ہو علیٰ ہذا القیاس مجتہد صاحب کا یہہ فرمانا
 کہ تمہارے پاس حدیث صحیح دربارہہ مانوت قرأت کوئی نہیں محض دعویٰ ہے اصل ہے تقریر گزشتہ میں
 حدیث من کان لا امام الخ کو دو تین سندوں سے نقل کر چکا ہوں اور اس کی صحت بھی ظاہر کر چکا ہوں
 کہ ان روایتوں کے تمام رجال علی شرط الثخین اور علی شرط المسلم میں پھر مجتہد صاحب کا بالعموم یہہ دعویٰ کرنا
 کہ اس بارہ میں کل حدیث ضعیف ہے صحیح کوئی نہیں محض خیال خام ہے اور باس خاطر مجتہد صاحب تبرعاً
 ایک دور وایت صحیح کا اور بھی حوالہ دیے دیتا ہوں دیکھئے مسلم شریف میں جو حدیث ابی موسیٰ اشعری
 سے نقل فرمائی ہے اس حدیث مرفوعہ میں لفظ واذا قرأنا فتواصوا موجود ہے اور ابن ماجہ میں جو حدیث حضرت
 ابو ہریرہؓ سے منقول ہے اس میں بھی مرسل جملہ واذا قرأنا فتواصوا موجود ہے یعنی جب امام قرأت پڑھے تو تم
 چپ ہو جاؤ اور دور وایت نسائی شریف میں بھی حضرت ابو ہریرہؓ سے منقول ہیں کہ جن میں جملہ مذکور موجود
 ہے اور ان روایات اربعہ کے رجال کل معتبر ہیں تقریباً در کتب حدیث میں ملا حلقہ فرمایا لیجئے خوف طول
 نہ ہوتا تو میں ہی تفصیل کہہ دیتا ہوں تو بوجہ اختصار ان روایات کو بھی پہلے نقل نہیں کیا تھا مگر آپ کی زبان مداد
 کی وجہ سے اب لکھنا پڑا بالخصوص مسلم شریف کی روایت کا صحیح ہونا تو اہل انصاف پر ظاہر ہے اور ابو داؤد
 کی تصنیف کو اکثر نے دیکھا ہے دیکھئے فتح القدیر میں اس تصنیف کی نسبت لکھتے ہیں وقد ضعفوا ابو داؤد
 وغیرہ ولم یلتفت الی ذلک بعد محض ظنیہا واقعہ روا تھا وذا ہوا الشاذ المقبول الخ اور امام عینی نے شرح بخاری
 میں جملہ واذا قرأنا فتواصوا کو بدرجہ اتم حدیث کو پہنچایا ہے اور شہادت معتزین کو دفع کیا ہے اور اسی ذیل
 میں فرماتے ہیں من اس منہل انہ صحیح الحدیث یعنی حدیث ابی موسیٰ و حدیث ابی ہریرہؓ والعجب من ابی داؤد
 نسب ابوہم الی ابی خالد یہ ثقہ بلا شک انتہی بالجملہ ابو خالد اول تو ثقہ ہیں چنانچہ علامہ عینی شرح بخاری میں فرما
 ہیں اما ابو خالد فقد اخرجہ عن ابی ہریرہؓ کما ذکرنا وقال ابو اسحق بن ابراہیم سائنت وکیعاً فقال داہن ابو خالد من
 لیال عنہ وقال ابو ہشام الی قاضی حدیث ابو خالد الاحمر الثقہ الامین انتہی دوسرے ابو خالد اس روایت میں
 منفرذ نہیں بلکہ محمد بن سعد الانصاری روایت نسائی میں اس کا ضرب یک ہے جس کو شک ہو ملاحظہ کرے یا در
 امام سنذری نے بھی قول ابو داؤد کا انکار کیا ہے اب بھی ہمارے مجتہد صاحب کا یہہ فرمانا کہ دوبارہ مدعا

جیل نام قرار دے کر تم کو قاضی بنواؤ۔ عس اس روایت کو ابو داؤد وغیرہ نے ضعیف کہلے۔ مگر اگر ایک ضعیف ہے۔ یہاں اس کے بارہی تقریب تو اس کا لفظ تاہم ہو گا اور یہ حدیث ضعیف ہے۔ ابو داؤد۔

قرآن کوئی حدیث صحیح موجود نہیں چاند پر خاک ڈالنے سے اس بحث کے بعد مجتہد صاحب نے دوبارہ
آیت کریمہ اذ اقری القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلکم ترحمون کچھ ارشاد فرمایا ہے اذل دعویٰ تو یہ کیلئے کہ تنفیہ
اس آیت کے معنی غلات مراد مفسرین معتبرین کے لئے اس سے ثبوت ممانعت قرآن کریم سے اس کے
جواب میں ہم یہاں تو کچھ عرض نہیں کرتے ناظران اوراق ذرا انتظار کریں کہ اس کے آگے مجتہد صاحب
دوبارہ تفسیر آیت مذکورہ کیا کیا ہدیان سرائی کرتے ہیں جس سے مجتہد صاحب کے دعویٰ کی درستی اور مجتہد صاحب
کی راستبازی ہر ادنیٰ اعلیٰ پر خوب منکشف ہو جائیگی :

قولہ استدلال تبارک اس آیت مذکورہ کے بجز وجہ فاسد و مانتام ہے اولاً بانیوہ کہ آیت سے فقط استماع
و انصات ہی ثابت ہوتا ہے۔ یہ بات ایسے سکوت کو متعلق نہیں کہ مقتدی اپنے نفس میں سرا بھی نہ پڑھ سکے
اس واسطے کہ انصات نام ہے ترک جہر کا الیٰ اخر ما قال :

اقول۔ سبحان اللہ جناب مجتہد صاحب مسائل فقہیہ میں تو متقدمین نے بھی اجتہاد کیا تھا مگر لغات میں
سب نے اور وہی ہی کا اتباع کیا تھا حتیٰ کہ انبیاء علیہم السلام اس میں موافق اہل لسان ہی کے گفتگو فرماتے
تھے یہ آپ ہی کا اجتہاد ہے بنیاد ہے کہ معانی لغات میں بھی آپ کا اجتہاد چلتا ہے آپ جو انصات کے
معنی ترک جہر کے ارشاد فرماتے ہیں فرمائیے تو یہی صاحب قاموس نے یہہ معنی لکھے ہیں یا صاحب مراجع
نے یا ایجاد بندہ ہے آپ کے نزدیک یہ معنی انصات کے حقیقی ہیں یا مجازی اگر حقیقی ہیں تو اس کی غلطی کی
یہی وجہ کافی ہے کہ اہل نعت نے یہ معنی نہیں لکھے سب اہل نعت انصات کے معنی سکوت کے لکھے ہیں
اور سکوت کے معنی عدم تکلم کے چنانچہ قاموس میں ہے سکت انقطع کلامہ فلم تکلم۔ فارسی والوں اور اردو والوں
کی عبارات کو ملاحظہ فرمائیے کہ وہ سکوت کے معنی خموشی اور چپ ہونے کے لکھتے ہیں یا سب ارشاد سامی
بلند آواز سے نہ بولنے کے اور اگر ان معنی کو معنی مجازی کہیے تو سب جانتے ہیں کہ معنی مجازی جب لئے جاتے ہیں
کہ جب کسی وجہ سے معنی حقیقی مراد نہ ہو سکیں اور معنی مجازی کا کوئی قرینہ موجود ہو اور آیت مذکورہ میں تو معنی مجازی
کے قرینہ کے بدلے معنی حقیقی یعنی عدم تکلم کا قرینہ ظاہر یعنی لفظ فاستمعوا موجود ہے چنانچہ اہل فہم پر ظاہر ہے
علاوہ اذیں اگر علیٰ سبیل التسلیم ہم یہ بھی تسلیم کریں کہ انصات کے معنی حقیقی عدم جہر کے آتے ہیں خواہ عدم جہر عدم
تکلم کے ضمن میں موجود ہو خواہ کلام سر یہ کی ضمن میں تو پھر بھی اس آیت خاص میں تو عدم تکلم ہی کے معنی لینے ضروری
ہیں اول تو اقوال مفسرین ملاحظہ فرمائیے کہ جمہور مفسرین معتبرین آیت مذکورہ میں انصات کے معنی عدم تکلم
اور خاموش ہو جانے کے لکھتے ہیں دیکھئے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب جن کو آپ بھی اہل علماء میں فرماتے
ہیں۔ ترجمہ فارسی میں انصتوا کے معنی خاموشی یا شہد فرماتے ہیں اور شاہ رفیع الدین صاحب اور شاہ عبد القادر صاحب

لے چُپ رہنے اور کان لگانے کے ساتھ ترجمہ کیا ہے اب آپ بھی فرمائیے کہ ان ترجموں سے آپ کی تائید ہوتی ہے یا جاری مگر شاید آپ اپنے اجتہاد پر اُٹھیں تو خواہش رہے اور چُپ ہو چکے معنی بھی عدم جہر کے فرماتے لگیں تو قطع نظر اس امر کے کہ یہ محض آپ کی سینہ زوری ہے یہ تو فرمائیے کہ کوئی نوت کسی زبان میں ایسا بھی ہے کہ جس کے معنی عدم تکلم کے ہوں۔ خاموشی و صراح میں تو سکوت کا عدم تکلم و خاموشی کے ساتھ ترجمہ کیلئے کم از کم مگر آپ تو کسی کی سنتے ہی نہیں تفاسیر کو دیکھتے تو کسی نے مفسرین معتبرین میں سے آپ کے ارشاد کے مطابق ترجمہ نہیں کیا مقام حیرت ہے کہ آپ تو ابھی ہمدانی نسبت مخالف مفسرین کا اتہام لگا کر آئے ہو اور خود ہی ایسی جلدی مفسرین کا خلاف کرنے لگے واہ حضرت مجتہد صاحب جو دعویٰ ہمدانی نسبت کیا تھا بیان دلیل کے وقت اُس کو اپنی نسبت ثابت کر گئے شعر

اُس سے میں شکوہ کی جا شکرتم کہ آیا

کیا کروں تعامیرے دلیں سوزیاں پر آیا

آپ کو چاہیے کہ انصاف کے معنی جو اپنے اس آیت میں عدم جہر کے لئے ہیں اپنے دعوے کے خلاف مفسرین معتبرین کے حوالہ سے اُسکو ثابت فرماؤ اپنے انصاف کے یہ معنی تفسیر کبیر میں سے غالباً اُٹائے ہیں مگر امام راذی نے خود اس معنی کا ذکر دیا ہے مگر آپ نے اپنی دیانت کی وجہ سے اس سے اعراض فرما کر فقط مردود پر اکتفا کر لیا ہے علاوہ ازیں اگر اقوال مفسرین سے قطع نظر کیجئے تو بھی آیت مذکور میں انصاف کے معنی خاموش رہنے کے ادنیٰ سے تامل سے سمجھ میں آتے ہیں کیونکہ استماع اور سماع میں فرق ہے سماع مطلق کو سننے کو اور استماع توجہ کامل کے ساتھ سننے کو کہتے ہیں تو اب ترجمہ آیت کا یہ ہوا کہ جب قرآن پڑھا جائے تو خوب متوجہ ہو کر سنو اور بالکل چُپ ہو جاؤ یہ مطلب نہیں کہ خوب متوجہ ہو کر سنو اور آہستہ آہستہ آپ پڑھتے جاؤ ظاہر ہے کہ پڑھنا اگرچہ آہستہ ہی ہو مگر مانع استماع ہے چنانچہ امام راذی فرماتے ہیں اذا ثبت ہذا نظر ان الاشتغال بالقرآن مما يمنع من الاستماع علمنا ان الامر بالاستماع يفيد النسي من القراءة انتهى بلکہ استماع کے معنی اصلی کسی امر کی طرف کان لگانے اور متوجہ ہو چکے ہیں نوبت سماعت آئے یا نہ آئے چنانچہ روایت مسلم میں یہ الفاظ ہیں کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یغیر اذا طلع الفجر وكان یسمع الاذان فان سمع اذانا مسک

۱۱۔ جب یہ ثابت ہو گیا تو ظاہر ہو گیا کہ قرأت میں مشغول ہو جانا یہی استماع و کان لگانا کہتے ہیں مانع رہتا ہے لہذا اسلوب

ہوا کہ استماع کا حکم مانع قرأت کا حکم پیدا کر دیتا ہے۔ ۱۲

۱۳۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کسی بیتی پر اس وقت حمل کرتے تھے جبکہ صبح صادق طلوع ہو جاتی تھی اور آپ آذان کی طرف نہ

لگایا کرتے تھے پھر اگر آذان سن بیٹے تھے تو رک جاتے تھے ورنہ حملہ کر دیتے تھے ۱۲

والا انما الخراب للاحظ فرمائیے کہ عبارت حدیث سے صاف ظاہر ہے کہ سماع بہ نسبت استماع عام ہے اور اس صورت میں اعتراض جناب کا نہ ہونا ایسا واضح ہے کہ سب اہل فہم جانتے ہیں باقی اُس کے لئے جو آپ نے دو حدیثیں لپی نقل فرمائی ہیں کہ جن میں سکوت اور اسکات کے معنی عدم جہر کے ہیں آپ کو کسی طرح مفید نہیں ہو سکتیں ظاہر ہے کہ ان روایات میں سکوت مطلق اور حقیقی مراد نہیں بلکہ سائل کا یہ مطلب ہے کہ یا رسول اللہ سکوت عن القراءة کے وقت میں آپ کیا کہا کرتے ہیں اور معنی مجازی آپ کو مفید نہ ہو مگر کامر کیونکہ آیت میں تو اور ان الفاظنا استمعوا قرینہ معنی حقیقی کا تھا اس لئے معنی مجازی وہاں مراد لینے میں توجہ مزعوم تھی ہاں حدیث میں چونکہ معنی مجازی کا قرینہ ظاہر ہے اس لئے سکوت کے معنی حقیقی کا ترک کرنا ضروری ہوا اس کے بعد مجتہد صاحب نے دوسری وجہ بطلان استدلال مذکور کی پیش کی ہے جس کا خلاصہ دو امر میں اول تو یہ کہ اگر ہم اسکو مان لیں کہ انصات سے بالکل خاموشی اور عدم قراۃ مطلقہ کا حکم نکلتا ہے تو یہ استماع و انصات نماز جہریہ کے ساتھ مختص ہوگا کیونکہ صلوٰۃ سریہ میں تو استماع ہو ہی نہیں سکتا تو اب بھی آیت مذکورہ سے فقط صلوٰۃ جہریہ میں سکوت ثابت ہوا حالانکہ حنفیہ کے نزدیک نماز قراۃ صلوٰۃ جہریہ اور سریہ سے عام ہے اور امر دوم یہ ہے کہ بالفرض اگر ہم بوجہ آیت مذکورہ یہ بھی تسلیم کر لیں کہ اس آیت سے استماع و انصات صلوٰۃ جہریہ و سریہ دونوں میں ثابت ہوتا ہے تو ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ قراۃ فاتحہ اس حکم سے طاعت ہے مگر امر سوا اول امر کا جواب تو یہ ہے کہ ابھی گزر چکا ہے کہ سماع و استماع میں فرق سو معنی آیت تو فقط یہ ہیں کہ بوقت قراۃ قرآن خوب متوجہ ہو اور خاموش رہو خواہ تمہارے کان میں آواز آئے یا نہ آئے اگر بوجہ صلوٰۃ جہریہ میں بھی کسی کے کان میں آواز قراۃ امام نہ پہنچے تو شاید آپ اسکو بھی اس حکم سے سبکدوش فرمائیے علامہ اذہن اگر آپ کے ارشاد کے موافق یہی تسلیم کر لیا جائے تو غایت مافی الباب یہ ہوگا کہ معتدی صلوٰۃ جہریہ میں حکم فاستمعوا کا مخاطب نہ رہا مگر تاہم خطاب الفتوا اسکو بہرہ بری ہو جائیگا اور انصات استماع پر موقوف نہیں تاکہ آپ کو اس امر کی گنجائش ملے کہ استماع نہ ہا تو انصات بھی اُس کے ذمہ نہ رہے گا تو اب یہ مطلب ہوگا کہ حکم استماع کو صلوٰۃ جہریہ کے ساتھ مختص ہو مگر خطاب الفتوا بہر حال قائم ہے دیکھئے علامہ امام ابن الہمام شرح ہدایہ میں بعینہ یہی فرماتے ہیں وحاصل الاستدلال بالآیۃ ان المطلوب من الاستماع والسکوت فعل کل منہما والاولیٰ تخص المجہریۃ والثانی لا یجری علی اطلاقہ فیجب السکوت عند قراۃ

۵۔ آیت سے استدلال کا حاصل یہ ہے کہ دوسری مطلوب ہیں کان لگانا اور چپ رہنا لہذا دونوں پر عمل کیا جائیگا اور کان لگانا تو جہری نماز کے لئے خاص ہوگا مگر خاموشی عام ہے لہذا اس کا حکم علی الاطلاق ہوگا اور جہری اور سری دونوں نمازوں میں قرأت صلوٰۃ الامام ممنوع ہوگی ۱۲

مطلقاً اور احادیث منع قراءۃ کو جب اس کے ساتھ بطور تفسیر لایا جائے تو پھر تو کسی قسم کا خفا ہی نہیں
اور امر دیم کا جواب یہ ہے کہ اس شخص کو جو مستعد و ہم پہلے رکھ کے ہیں اپنے پہلے بھی دعویٰ نہیں
بلا دلیل کیا تھا اور اب بھی فرماتے تو وہی آپ کے یہاں شخص کو کہہ لیں کہ کسی دلیل و شرط کی ضرورت بھی
ہے یا کیف ما اتفق جہاں چاہا حکم شخص کو لگا دیا کہ عرض کر چکا ہوں کہ حدیث عبادہ متفق علیہ جو اپنے
بیان فرمائی ہے وہ تو اس آیت اور دیگر نصوص منع قراءۃ کے عارض ہی نہیں جو اس شخص کی جائے
باقی حدیث ثانی اس کی صحت ہی مختلف فیہ ہے سو ایسی حدیث سے آیت کی شخص کو کہنا ہم کو کیونکر تسلیم
کر سکتے ہیں علاوہ ازیں جملہ واذ اقراننا فتوا اور قراءۃ الامام قراءۃ کہ کس کس کی شخص کو اپنے خیال کے
بھروسے پر کر دے گئے مگر ہاں جس کی نظر میں حکم الہی کی وقعت نہ ہو جو چاہے سو کرے جناب مجتہد صاحب
یہ آیت دربارہ منع قراءۃ وہ کم ناطق ہے کہ جمہور علماء نے اس کو تسلیم کیا ہے جمیع مجتہدین میں حضرت امام شافعی
نے قراءۃ فاتحہ خلف الامام کا زیادہ اہتمام کیا ہے مگر اسی آیت کی وجہ سے سکتے معلوم کہ کسی حدیث مرفوعہ
سے اس کا پتہ نہیں ملتا بخیر نہ کرنا بلکہ اعلیٰ ہذا القیاس حضرت ابو ہریرہؓ نے متنبہ سکناات کا حکم لگایا اگر یہی
اس کی شخص کو جاری ہو جاتی تو اتنی دقتیں اٹھانی نہ پڑتی بالجلہ یہ آپ کی شخص کے خلاف عقل و نقل و مذہب
جمہور علماء ہے اور اس سے متعلق چند باتیں تقاریر گزشتہ میں اپنے موقع پر عرض کر چکا ہوں جس سے
آپ کی شخص کو اب بھی زیادہ بے اس معلوم ہوتی ہے اس کے بعد مجتہد صاحب نے تیسری وجہ بیان فرما
ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ آیت اذ اقری القرآن الایۃ آیت قافرا و ما تیسرے القرآن کے اس مود میں
معارض ہو جائے گی کہونکہ آیت اول میں تو حنفیہ کے اقوال کے موافق قراءۃ سے مقتدی کو بالکل منع
کر دیا اور آیت ثانی میں علی العلوم مقتدی ہو یا امام یا منفرد حکم قراءۃ فرمایا گیا سو اس کے در جواب قریب ہی
عرض کر آیا ہوں کہ جن میں جواب اول میں تو بلا لکھت و دونوں آیتیں اپنے اپنے موقع پر ٹھیک رہتی ہیں
اور کسی آیت میں کسی طرح کی شخص وغیرہ کہنی نہیں پڑتی اور دوسرے جواب میں بقرینہ شان نزول
شخص کی گئی ہے سو ان کا اعادہ کرنا فصول ہے ہاں صاحب نور الانوار نے جو اس تعارض کو بیان
کر کے جواب دیا ہے اور ہمارے مجتہد صاحب اس جواب کی تغلیط کرتے ہیں اس قدر کہ یہاں بیا
کر تا ہوں سینے صاحب نور الانوار کے جواب کا حاصل یہ ہے کہ جب دو آیتوں میں تعارض ہوتا
ہے تو حدیث کے ذریعہ سے باہم ترجیح دیا کرتے ہیں چنانچہ آیتیں مذکور میں جب بطریق گزشتہ
تعارض ہوا تو احادیث کی طرف رجوع کیا سو قراءۃ الامام قراءۃ کہ سے آیت اذ اقری القرآن الایۃ کا
بیجاں دربارہ منع قراءۃ ثابت ہو گیا اب اس پر ہمارے مجتہد صاحب یہ اعتراض کرتے ہیں کہ یہ حدیث

ضعیف ہے اس سے رجحان مذکور ثابت نہیں ہو سکتا سو مجتہد صاحب کا یہ اعتراض ان جوابوں پر
 تو جو کہ ہم پہلے عرض کر چکے ہیں حل ہی نہیں سکتا چنانچہ ظاہری ہاں عبارت نور الانوار پر ظاہر واقع ہوتا معلوم
 ہوتا ہے مگر یہ بھی دماغی غلط ہے کیونکہ اول تو ہم اس حدیث کی صحت اقوال علماء سے ثابت کر چکے
 ہیں لکن اگر پھر ان علماء کی تصریح مدلل کی رہے وہ ایسوں کی تصنیف بے اصل کو کون پوچھتا ہے دوم اگر
 پاس خاطر مجتہد صاحب اس تصنیف کو مان بھی لیں تو مجتہد صاحب تا وقتیکہ اس امر کو ثابت نہ کریں
 کہ احادیث ضعیفہ مفید ترمیم بھی نہیں ہوتیں اس وقت تک یہ دعویٰ ناتمام ہے دیکھا ہو ظاہر صاحب
 نور الانوار کی تقریر گذشتہ پر مجتہد صاحب نے برعم خود اعتراض کر کے بعد اے اپنے طور پر آئینی مذکور میں
 طریقہ دفع تعارض بیان کیا ہے فرماتے ہیں

قولہ میں توفیق درمیان دو آیت کے یاں طور کیا گئی کہ آیت اول حل کیا گئی ماعدائے فاتحہ پر اور آیت
 ثانی میں قرآن مطلق مراد کیا گئی پس اندر میں صورت درمیان ہر دو آیت کے توفیق بھی ہو گئی اور مخالف
 احادیث صحیحہ متفق علیہا سے بھی نہ ہی اور اصل بالسنتہ و اتباع قرآن شریف بھی حاصل ہو گیا انہی پر

اقول - ہم حیران ہیں کہ صاحب نور الانوار کے قول کی بہ نسبت جناب مجتہد صاحب کے کلام میں
 کوئی بات زیادہ ہو گئی فقط اتنا فرق ہے کہ صاحب نور الانوار نے بموجب حدیث مذکور آیت فاتحہ میں
 تخصیص انی تھی اور ہمارے مجتہد صاحب نے بلا بیان دلیل بزور اجتہاد خلاف مذہب جمہور آیت و اذ تقرأ
 القرآن الخ میں تخصیص کر کے فاتحہ کو اس سے نکال دیا جس کا مطلب یہ ہوا کہ ہر شخص امام کے پیچھے صلوٰۃ چہری
 ہو یا سری جس طرح چاہے فاتحہ کو پڑھ لیا کہ کسی طرح کی رہے کہ نہیں اور اس قول کا خلاف رائے جمہور
 مجتہدین صحابہ ہونا ظاہر ہے باوجود اس رکاکت کے مجتہد صاحب فخر اعلان کرتے ہیں اندر میں صورت
 درمیان ہر دو آیت کے توفیق بھی ہو گئی کوئی پوچھے کہ توفیق بلا تفریق تخصیص اگر مراد ہے تو محض غلط آپ
 ہی خود تخصیص کی تصریح فرما رہے ہیں اور اگر توفیق بعد تخصیص مراد ہے تو نور الانوار کی عبارت سے یہی توفیق
 ظاہر ہے ہاں اس قدر فرق ہو گیا کہ آپ کی توفیق خیالی بلا دلیل حکم محض خلاف قواعد جمہور اور وہ توفیق
 اس کے بالعکس اور آپ کا یہ فرمانا کہ احادیث صحیحہ کی مخالفت بھی نہ ہوئی بلکہ عمل بالسنتہ و اتباع
 قرآنی دونوں حاصل ہو گئے یہ بھی محض آپ کا خیال ہے اگر آپ نے حدیث مذکور محمد بن اسحق پر عمل کر لیا تو قد
 فقراۃ الامام الخاور حدیث مسلم وابن ماجہ و نسائی کو ترک کر دیا لکن مراد صاحب نور الانوار نے حدیث
 محمد بن اسحق کو اگر ترک کیا تو احادیث مذکور پر عمل کیا اور تعاقب پر گذشتہ سے اہل فہم کو ظاہر ہو جائیگا کہ کوئی
 جانب اولیٰ اور اسلم اور اقویٰ ہے اسکے بعد مجتہد صاحب نے وجہ رابع استدلال حقیقہ کے فساد پر بیان

فرمایا ہے اور قریب ڈیڑھ صفحہ کے سیاہ کیا ہے اور گو کسی مصلحت سے مجتہد صاحب نے اظہار نہیں کیا مگر یہ مطلب مجتہد صاحب نے اپنا فہم کے موافق تفسیر کبیر سے نقل کیا ہے علامہ اسکایہ پر کما بیت اذا قرئ القرآن الخ میں حکم استماع والصفات مومنین کو نہیں بلکہ کفار کو ہے کیونکہ اس صورت میں نظم قرآنی میں باہم ربط خوب ہو جائیگا اور اگر خطاب مومنین کی طرف مانا جائے تو یہ خرابی ہوگی کہ ربط نہ رہے گا دوسری آیت مذکورہ سے پہلے تو جزا فرماتے ہیں ہذا یصائر من یکرم وعدی ورحمتہ لقوم یؤمنون۔ اور آیت مذکورہ میں اذا قرئ القرآن فاستمعوا وانشئوا علیکم ترجمون ہ بلاور خلافت خرم ارشاد فرمایا ہے تو اسلئے چاہیے کہ لعلکم ترجمون کا خطاب کفار کی طرف ہو پس علامہ تقریر تو یہ ہی دو امر ہیں گو عبارت طویل ہے سو اس عبارت طویل کا جواب ہماری طرف سے اسی قدر کافی ہے کہ یہ تفسیر جمہور مفسرین کے قول کے بالکل خلاف ہے مجتہد صاحب تو ہم پر الزام خلاف مفسرین لگاتے تھے اب کوئی پوچھے کہ حضرت کیا سختی پیش آئی جو اپنے ارشاد کو پس پشت ڈال دیا اب فرمائیے کہ مجبور و عاجز ہو کر معنی آیت شریف خلاف مفسرین مجتہدین ہم لینے ہیں یا آپ خدا کے لئے کچھ تو شرمائیے باقی آپ کے معنی کا خلاف تفسیر مفسرین معتبرین ہونا اظہر من الشمس ہے تفسیر کبیر میں آبل تو ملاحظہ فرمائیے کہ اقوال ائمہ و تابعین اس آیت کی شان نزول میں کیا ہیں ایک کی یہی رائے نہیں تفسیر ابو سعود میں فرماتے ہیں وجمہور الصحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم علی انہ فی استماع الموعظ قبلہ بن عباس سے بھی یہی روایت کی ہے صاحب معالم التنزیل نے شان نزول میں چند اقوال لکھ کر فرمایا ہے الاول اولیٰ اولہا و ہوا نہا فی القراءۃ فی الصلوۃ ملاک میں بھی دی ہے جو ابو سعود میں تھا علی ہذا القیاس اور تفاسیر مجتہدہ کو ملاحظہ فرمائیے مذہب جمہور تو یہ ہے کہ قراءۃ خلف الامام میں نازل ہوئی ہے ہاں بعض بعض کے اقوال اور بھی ہیں مثلاً بعض استماع خطبہ اور بعض دوبارہ نسخ کلام فی الصلوۃ اس کا نزول بتلاتے ہیں سو بشرط انصاف ہمارا مطالبہ ہر طرح ثابت ہے مگر آپ نے جو لکھا ہے کہ اس کے مخاطب کفار ہیں یہ قول تو بالکل ساقط الاعتبار ہے اور اس تاویل کو علماء نے بھی رکیک لکھا ہے باقی آپ کا یہ ارشاد کہ در صورت خطاب مومنین ربط آیات فتل ہو جائیگا خلاف تدبر ہے اکثر مفسرین نے اسکی تفصیل بیان کی ہے اور ہر ذی فہم پر ظاہر ہے تفاسیر میں ملاحظہ فرمائیے بلکہ خطاب الی الکفار قراء دینا بلا تاویل بعیدہ و درست نہیں بیٹھتا ایسا ہی عقل کو خلاف یقین سمجھنا خلاف اقوال علماء ہے اکثر علماء نے اس امر کی تصریح فرمادی ہے اور سب سے بعید قرین میں تمہاری رب کی جانب سے امدادیت اور رحمت اس قوم کیلئے جو ایمان لائے ۱۲ عہ جب قرآن پڑھا جائے تو کان لگا کر اسکو سنو اور خادوش رہو اس امید پر کہ تم پر رحم کیا جائیگا عہ جمہور صحابہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ آیت مقتدی کے لئے مسنون ہے ۱۲ عہ سب سے بہتر یہی صورت ہے یعنی یہ کہ قرأت فی الصلوۃ کے متعلق ہے ۱۲

جانتے ہیں کہ نقل وغیرہ کلام الہی میں مفید جزم ہوتا ہے نقل کی وجہ سے دونوں آیتوں میں کسی طرح کا اختلاف نہیں آتا معنی یہ ہوئے کہ یہ کتاب مومنین کے لیے موجب بعیرت و ہدایت و رحمت ہے سوا ب سبب ان کو حکم دیتا ہے کہ جب یہ کتاب بایں صفات موصوف ہے تو تم بتوجہ تمام ساکت و صامت ہو کر اس کو سنو تاکہ تم پر بھی نزول رحمت الہی ہو۔ خیر اس بات کو مختصر کرتا ہوں اور یہ عرض کرتا ہوں کہ اول آپ کے ذمہ یہ ضرور ہے کہ جمہور صحابہ و مفسرین کے خلاف جو آپ نے تفسیر فرمائی یہ کسی طرح مقبول نہیں ہو سکتی کیونکہ شان نزول بعض امر نقلی ہے پہلے آپ اس کو ثابت فرمائیے چنانچہ اور علماء نے بھی اس تفسیر پر بڑا اعتراض ہی کیا ہے اس کے بعد پھر انشاء اللہ ہم بھی آپ کو بتلا دیں گے کہ عمدہ معنی کون سے ہیں اور مروج کون سے بعد ازیں مجتہد صاحب نے حسب العادة ایک تقریر اپنے فخر المجتہدین مجتہد محمد حسین صاحب کی ایک صفحہ پر نقل فرمائی ہے خلاصہ اس کا یہ ہے کہ مجتہد مذکور یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ سبھی حنفیہ جو حدیث شریف کو صحیح مان کر اور حج و عمرہ سے سالم جان کر اس کے مقابلہ میں قرآن کی آیت پڑھتے ہیں بے شک یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ احکام سے اس آیت کے معنی نہیں سمجھتے ورنہ حدیث کے مقابلہ میں بھی قرآن نہ پڑھتے بلکہ دونوں کو موافق کرتے مگر لا فقر الہدیٰ۔
اقول۔ مجتہد صاحب آپ کے اس بہتان بندی کے جواب میں بمقتضائے کلوخ انداز پاداش سنگ است ہم بھی کہتے ہیں کہ حضرات غیر مقلدین جو اپنے اجتہادنا رسا کے بھر دے سے آیت قرآنی و احادیث نبوی و اقوال صحابہ مفسرین کو پس پشت ڈالتے ہیں اور بہ بہانہ تحقیق اکثر مواقع میں بلا وجہ وجہ احادیث نبوی کو ضعیف کہہ کر چھوڑ دیتے ہیں اور انصوم قطعی الدلالة کے خلاف اقوال و مسلمات سلف کی تحفیس کرتے ہیں چنانچہ یہ تمام امور بہ نسبت مجتہد صاحب اسی دفعہ میں گزر چکے ہیں تو ہم بھی کہتے ہیں کہ بیشک ان حضرات کا یہی عقیدہ ہے کہ ہماری رائے کے مقابلہ میں نہ نص قرآنی قابل اعتماد نہ احادیث نبوی نہ اقوال صحابہ لائق تسلیم ہیں نہ تفسیرات مفسرین نعوذ باللہ من ذلک الجمل العظیم علاوہ اذیں آپ جو ارشاد کرتے ہیں کہ احادیث نبوی و آیات قرآنی میں تو موافق کرنا چاہیے تو یہ تو فرمائیے کیا تو موافق کے یہی معنی ہیں کہ بموجب حدیث محمد بن اسحاق جس کی صحت میں بھی کلام ہے نص قرآنی قطعی الدلالة کے حکم میں خلاف جمہور تحفیس کا حکم لگا کر قراءہ فاتحہ کو اس سے خارج کر دیا اور خلاف ائمہ مجتہدین یہ فتویٰ دے بیٹھے کہ قراءہ فاتحہ حکم و وجوب استماع و انصات سے خارج ہے صلوٰۃ جبری ہو یا شری قراءہ فاتحہ ہر حالت میں مقتدی کے ذمہ واجب ہو بشون تمام حکم وجوب استماع و انصات سے اعراض کر کے امام کی ساتھ ساتھ قراءہ فاتحہ کو ادا کرنا چاہیے اور ائمہ مجتہدین تو وجوب قراءہ فاتحہ علی مقتدی کے علی العموم قائل ہی نہ تھے البتہ حضرت امام شافعی وجوب قراءہ کے قائل تھے مگر انہوں نے باوجود حکم وجوب قراءہ کے ارشاد فرمایا استمعوا لہ و انصتوا کو بھی پیش نظر رکھا اور

امام کو حکم سکوت اور مقتدی کو حکم قراۃ فرمایا لیکن ہمارے مجتہد صاحبوں نے سب قصہ ہی اٹھا دیا اور ایسی صورت نکالی کہ جو ائمہ اربعہ میں سے کسی کو نہ سوچی تھی اور غضب تو یہ کہ پھر اس شخص میں ساقط الاعتبار اور تفسیر دور از کار پر اس قدر نازیبا فرماتے ہیں کہ خدا کی پناہ اور موافق مضمون

مصرعہ مشہور
چہ دلا بر راست ذر وے کہ بکت چرخ دارد

چشم حیا و انصاف کو بند کر کے ہم پر الزام مخالفت مفسرین لگانا نیکو مستعمل ہوتے ہیں اور تطبیق میں انصاف کی خوبی میں کس کو کلام ہے مگر آپ اور آپ کے فخر المجتہدین جو اس کا دعویٰ کرتے ہیں وہ محض غلطی کا مرآہ آپ کے نزدیک شاید تطبیق نصوص اس امر کا نام ہے کہ وجہ بنے وجہ جس طرح بن پڑے ایک سند کو دوسری سند پر ترجیح دیکر ایک کو معمول دوسری کو متروک کر دیا چنانچہ مجتہد صاحب نے احادیث حکم قراۃ و منع قراۃ میں یہی طریقہ اختیار کیا ہے گو یہ طریقہ بھی مجتہد صاحب کو ہی مقرر کیا مفسرین اور جہاں اس طریقہ سے بھی کام نکلتا نہ دیکھا تو پھر منسلخ سہی آپ حضرات کا یہ ہے کہ بے سوچے سمجھے صاف حکم انصاف نافذ ہو جاتا ہے چنانچہ نصوص حکم قراۃ اور آیت ما تسمعون والفتوا میں اپنے یہی استعمال کیا مگر تمام اہل علم جانتے ہیں کہ ان دونوں امور کو لفظ تطبیق و توفیق سے تعبیر کرنا بجا ہے سب کو معلوم ہے کہ توفیق و تطبیق اس کا نام ہے کہ دونوں حکموں میں مخالفت اور تضاد میں باقی نہ رہے سو اگر آپ ان نصوص میں اس قسم کی کوئی بات نکالتے تو پھر انصاف حکم آیت و ترک احادیث منع قراۃ کی نوبت ہی کیوں پیش آتی مگر لوں معلوم ہوتا ہے کہ تطبیق کے معنی حقیقی بھی ابتک ذہن قدام میں نہیں آئے مجتہد صاحبوں کی اس تطبیق پر مجاہد کو ایک حکایت یاد آئی ایک زمانہ میں نیاز مند میرٹھ میں بوجہ طاعن علی مقیم تھا ایک مدعی اجتہاد بھی جیسے آجکل ہوتے ہیں موجود تھے ایک روز فرمانے لگے کہ ائمہ مجتہدین خواہ مخواہ بعض احادیث کو مخالفت سمجھ کر ترک کر دیتی ہیں دیکھئے احادیث فوق الشرہ ہاتھ باندھنے کو اور تحت الشرہ ہاتھ باندھنے کو ائمہ نے ترک کیا بعض نے اول کو ترک کیا اور بعض نے ثانی کو حالانکہ تطبیق ممکن ہے لوگوں نے عرض کیا کہ فرمائیے کہ تطبیق آپ نے کیا ایجاد فرمائی ہے بڑے فخر سے ارشاد کیا کہ ایک ہاتھ فوق الشرہ اور دوسرا تحت الشرہ ہونا چاہیے تاکہ عمل بالحدیث ہو جائے اور کسی کا ترک لازم نہ آئے مگر ہاں ہمارے مجتہد صاحب کی تطبیق سے یہ تطبیق ایک وجہ سوادلی ہے کیونکہ یہ مصداق تطبیق تو ہے گو حیالت کی تطبیق ہے اور ہمارے مجتہد صاحب تو عین تعارض کو لفظ تطبیق و توفیق سے تعبیر فرماتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے مجتہد صاحب کا فہم واجتہاد کچھ اور بھی اعلیٰ ہے کیوں نہ ہو ذلک فضل اللہ یؤتہ من یشاء مجتہد صاحب ذرا چشم انصاف کھول کر دیکھئے تطبیق اس کو کہتے ہیں جس طرح ہم نے اس دفعہ میں عرض کیا ہے اپنے تو حدیث لا صلوة لمن لم یقرأ بام القرآن

کہ احادیث منع قرآن کے معارض ٹھہرا کر ان احادیث کے ترک و ضیف کا حکم لگا دیا اور ہم ذیل کے طور پر یہ امر ثابت کر دیا کہ یہ حدیث سرے سے احادیث منع کے معارض ہی نہیں تو در صورت تسلیم معارض بھی ہم نے جواب بیان کر دیئے ہیں ہاں حدیث ثانی عبادۃ بن صامت جو بروایت محمد بن سحنی مروی ہے گو بظاہر معارض ہے مگر ہماری تقریر سے معلوم ہو گیا کہ فی الحقیقت وہ بھی معارض نہیں کیونکہ تناقض حقیقی میں اتحاد زمانہ شرط ہے اور ہم نے بشتہادات اشارات حدیث نفوس مذکورہ میں تقدم و تاخر ثابت کر دیا چنانچہ مفصلاً گزر چکا ہے اب فرمائیے توفیق بن النفوس اس کا نام ہے کہ بعض کو معمول بہ ٹھہرایا اور بعض کو زبردستی تضعیف کر کے متروک فرما دیا یا اس کا نام ہے کہ ہر ایک حکم کا مطلب اصل بتلا کر یا تیسین زمانہ مجتلا کر اپنے اپنے محل و وقت پر ایسا منطبق کر دیا کہ پھر آپس میں کسی قسم کی مزاحمت و مخالفت باقی نہ رہی خدا کے لئے ذرا انصاف فرمائیے اور اس افتراء کو ہر یک بے دلیل سے کچھ تو شرمائیے اور آئندہ کو ان باتوں سے باز آئیے اور ایسے ہی آپ کا حقیقہ کے اس قاعدہ کو غلط کہنا کہ آیت قطعی ہوتی ہے اور حدیث واحد ظنی اور قطعی کے مقابلہ میں ظنی پر عمل جائز نہیں خیال نازیبا اور توہم بیجا ہے اس کے جواب میں مسیحا خستہ کسی کا شہر زبان پر آتا ہے شہر

چشم بد اندیش کہ بر کندہ باد عیب نماید ہر شے در نظر

حضرت فرمائیے تو سہی اس مطلب میں کون سی بات آپ کے خیال کے بموجب غلط ہے آپ کی رائے میں آیت قرآنی قطعی نہیں ہوتی یا خبر واحد کے ظنی ہونے سے انکار ہے بلکہ عند المعارض حکم قطعی کو ظنی پر ترجیح دینا ممنوع ہے حضرت یہ امور تو ایسے بدیہی ہیں کہ کوئی عاقل اس کا انکار نہیں کر سکتا فضلا عن العلماء والجمہورین مگر آپ نے اپنی عادت کے موافق دعویٰ ہی پر اکتفا کیا اس قاعدہ کے بطلان کے لئے کوئی دلیل ارشاد نہ فرمائی باقی آپ کا یہ ارشاد کہ جہاں اس قاعدہ پر عمل کرنے سے اتباع امام ہاتھ سے جاتا ہے وہاں حقیقہ اس قاعدہ کو ترک کر دیئے ہیں بمقابلہ آیت قرآنی وہاں حدیث ظنی بلکہ قول صحابی بلکہ رائے فقہیہ سے مستحکم کرتے ہیں چنانچہ آیت کریمہ اذ انذری للصلوة من یوم الحجۃ فاسو الی ذکر اللہ ذر الدلیل باوجودیکہ صراحتہ اس امر پر دال ہے کہ صلوٰۃ الحجۃ کے لئے بادشاہ یا شہر ہونے کی کچھ شرط نہیں پھر ضیفہ اس آیت کو نہیں مانتے اور اس آیت کو بمقابلہ ایک قول صحابی کے بلکہ بقول ایک عالم مذہب حنفی کے ترک کر رہے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حقیقہ پابند قاعدہ کے نہیں بلکہ پابند تقلید امام ہیں الی آخر ما قالہ محقق خیال نام ہے یہ امر تو ظاہر ہے کہ مجتہد صاحب کے اس قدر تفسیر یہ طویل سے اس قاعدہ اصل پر تو کسی قسم کا اعتراض نہیں

ہو سکتا ہاں یہ شبہ قابل جواب ہے کہ حنفیہ نے اس صورت خاص میں اس قاعدہ پر
کیوں نہ عمل کیا سو اس شبہ کا جواب اجمالی تو یہی ہے کہ جن نام کے عالموں مصرع
بدنام کنندہ نکلے چند

کو اتنی تیز نہ ہو کہ منکوحہ غیر منکوحہ میں کیا فرق ہے؛ چنانچہ ان کا مد پر روشن ہے وہ بیچار
پچلے استخراج جزئیات عن کلیات اور تطابق کلیات علی الجزئیات بھلا کیا خاک سمجھینگے اور چونکہ
یہ بحث خلاف مبحث اہل ہے اور ہمارے مجتہد صاحب نظر فسطح بحث اس مضمون کے رد و اد کسی کسی
کلام سے نقل کر کے طول لاطائل کیا کرتے ہیں تو اس وجہ سے اس کا جواب تفصیلی بیان
کرنا امر زائد معلوم ہوتا ہے مگر بعض وجہ سے مناسب ہے کہ کسی قدر جواب تفصیلی بھی اس
شبہ کا بیان کیا جاوے تو بہتر ہے مجتہد صاحب نے شرائط حنبہ میں سے فقط دو شرطوں کی نہ
نسبت زبان و راوی کی ہے یعنی سلطان و شہر کا ہونا سو ہم بھی انھیں دونوں کی نسبت کہ
جواب عرض کرتے ہیں اول جواب تو یہی ہے کہ مجتہد صاحب کو لازم ہے کہ پہلے تفسیر اجمال و
تخصیص مطلق کے معنی سمجھ کر اور ان دونوں میں فرق نکال کر دیکھیں کہ آیت مذکورہ مطلق ہے یا
محمل مطلق ہے تو ثابت کریں اور محل ہے تو اخبار احاد سے اس کی تفسیر میں وقت کیا ہے ہم
بیان تفسیر لکھتے کا اخبار احاد سے بھی ہوتا ہے کتب اصول میں دیکھ لیجئے اور حق یہی ہے کہ آ
آیت حنبہ دربارہ شرائط محل ہے چنانچہ آیات صلوٰۃ و زکوٰۃ و حج وغیرہ اپنے شرائط و اب
احکام و کیفیہ ادا وغیرہ میں محل ہیں اور اکثر امور کی تفسیر اخبار احاد سے معلوم ہوتی ہے اسی
طرز پر آیت ربو کی تفسیر بھی خبر واحد سے ثابت ہوتی جواب ثانی یہ ہے کہ جو احادیث مرفوعہ
موقوفہ دربارہ شرائط حنبہ منقول ہوتی ہیں اگرچہ باعتبار الفاظ کے احادیث میں لیکن باعتبار معنی
حدیث مشہور میں داخل ہیں اور اس مضمون کی احادیث سے اگر تخصیص آیات قرآنی کی جائے
کچھ حرج نہیں سواب اگر آیت حنبہ کو مطلق بھی کہا جائے اور پھر احادیث مشہور سے اس کی
تخصیص مصطلح کی جائے تو پھر بھی کیا تردد ہے اور یہ کہنا کہ فقط ایک صحابی بلکہ ایک عالم حنفی کے
قول کو استدلال کیا ہے محض تعصب یا جہالت ہے دیکھئے ابن ابی شیبہ نے حضرت علیؑ سے اور بھی
روایات کی ہیں وہ فرماتے ہیں لا حنبہ ولا تشریع ولا صلوٰۃ فطر ولا ضحیٰ الا فی مصر جامع اور مدینہ
عظیمہ اور علامہ علی مخرج میں اس کی نسبت لکھتے ہیں معہ ابن حزم فی المحلی دروی مرفوعہ عام
مہر ضعیف و لکن الموقوف فی ہذا کالمرفوع لانه من شروط العبادۃ وہی من احکام الوضو

مؤید فضل للدرای قیہا انتہی اور یہ بھی بیان کیا ہے وہو مذہب علی بن ابی طالب و خلیفہ و غطاء الحسن بن ابی الحسن و النعمانی و مجاہد و ابن سیرین و الثوری و السخون و کسی حدیث سے یہ بھی ثابت نہیں ہوتا کہ آپ نے قری میں صلوٰۃ جمعہ کی اجازت فرمائی ہو علی بن ابی القیاس سلطان کی نسبت حدیث مرفوع و آثار و اقوال سلف واء و ہوئے ہیں قال علیہ الصلوٰۃ والسلام ممن ترکہا و لہام عادل او جائز فلا جمع اللہ شملہ و لا بارک فی امرہ الی آخر الحدیث رواہ ابن ماجہ وغیرہ قال الحسن بن ابی الحسن السہری اربع الی السلطان فذكر منها الحجة وقال صیب ابن ابی ثابت لا تكون الحجة الا بامرہ و ہو قول الا و ذاعی و قال ابن امتد و صفت السنۃ ان الذی یقیم الحجة بالسلطان و من بہا امرہ فاذا لم یکن ذالک صلوٰۃ الظہر کذا فی شرح البتہ اس سے آگے چلکر فرماتے ہیں و علی بذالکان السلف من الصحابة و من بعدهم حتی عن علیار رضی اللہ عنہ انما یجمع ایام حاضرة عثمان رضی اللہ عنہ بامرہ اس کے سوا اور بھی بعض احادیث و آثار مشرطین مذکورین کے اثبات پر دال ہیں مگر اسقدر پر اکتفا کرتا ہوں مجتہد صاحب کی دیانتداری اور راستبازی کے اظہار کے لئے یہ بھی تھوڑی نہیں اب ہم مجتہد صاحب سے پوچھتے ہیں کہ جنگل و صحرا میں جو جمہ جمہور کے نزدیک درست نہیں آپ کا اس میں کیا مذہب ہے اگر تابع رائے جمہور ہو تو نص قرآنی میں اس تخصیص کی کیا وجہ اور اگر درست ہے تو مخالفت جمہور کا کیا جواب بنیوا و جروا اور عبارت سابقہ میں آپ کا یہ فرمانا کہ آیت جمہ صریح ہے اس میں کہ جمہ کے واسطے بادشاہ اور شہر و بازار ہونے کی کچھ شرط نہیں اس سے آپ کی کیا مراد ہے اگر یہ مطلب ہے کہ آیت مذکورہ اس اشتراط و عدم اشتراط سے ساکت ہے تو ہماری مطلب کے مخالف نہیں کا مراد اگر یہ مطلب ہے کہ آیت مذکورہ ان شرائط کے عدم پر بایمنی دال ہے کہ یہ امور جمہور کیلئے شرط نہیں چنانچہ آپ کے ظاہر الفاظ سے یہی مفہوم ہوتا ہے تو یہ محض آپ کا دروغ بے فروغ ہے کہا ہو ظاہر اور اس آیت کے متعلق

لہ یہی مذہب علی بن ابی طالب خلیفہ - عطاء حسن بن ابی الحسن یحییٰ بن سیرین ثوری اور سخون کا ہے اللہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جو شخص کسی عادل یا ظالم (خلیفۃ المسلمین) کے ہوتے ہوئے جمہور کے چھوڑ دے تو خدا کرے کہ اس کی ہر انگلی کو جمعیت نصیب ہو اور نہ اس کے کاروبار میں برکت ہو۔ ابن ماجہ و غیرہ نے اس حدیث کو نقل کیا اور حسن بن ابی الحسن یحییٰ بن سیرین فرماتے ہیں۔ چار ہر سلطان متعلق ہیں انہیں جمہور کی ذکر کیا ہو۔ صیب بن ابی ثابت بیان کرتے ہیں کہ میرا کہہ دوں نہیں ہوتا یہی اوزاعی کا یہی قول ہے ابن منذر بیان فرماتے ہیں یہی سنت ہمیشہ سے جاری ہے کہ جو شخص جمعیت قائم کرے وہ بادشاہ ہو یا اس کا نائب جس کو جمہور متتام کرے گا حکم کیا ہو۔ اور جب یہ نہ ہو تو جمہور کی قیادت ہو۔ وہ سلف صحابہ اور ان کے بعد کے حضرات کا یہی مسلک رہا ہے۔ حتیٰ کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے عمارہ کے زمانہ میں بھی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی اجازت اور حکم کے بعد ہی جمہور کیا ۱۲

حضرت مولانا مولوی محمد قاسم رحمۃ اللہ علیہ کی ایک تحریر ہے جس میں اس امر کو خوب ثابت کر دیا ہے کہ جمعہ کی کل ستر اٹھ آیت مذکورہ ہی سے مستفاد ہوتی ہیں اور سب شرائط کی طرف اسی آیت میں اشارہ ہے سو اب تو قصہ بہت سہل ہو گیا اور طاعنین کو زبان و دوازی کا موقع کچھ بھی نہ رہا مگر بوجہ عدم ضرورت و خوف طول ترک کرتا ہوں اب ہمارے مجتہد بے بدل اس حملہ مستر ضہ کے بعد پھر مدعا اصلی کی طرف گریز کرتے ہیں اور فرماتے ہیں: قولہ۔ اور ہم عتاً یہ نہیں کہتے ہیں کہ تتبع سکات امام کا ضرور ہے جسے اور اقوال مختلف نسبت قرآنہ فاتحہ کے آئے ہیں ایک قول یہ بھی ہے کہ وقت سکات امام کہ پڑھی جاوے ہمارا ثبوت مطلب اس پر نہیں کہ ثبوت سکات واسطے قرآنہ فاتحہ کے حدیث صحیح سے کیا جاوے ہم یہ کہتے ہیں کہ کسی حال میں قرآنہ فاتحہ ترک نہ ہو۔ الی آخر الکلام:

اقول بکولہ جناب مجتہد صاحب ذرا سنبھل کر گفتگو کیجئے اور اسٹ پھیر کی باتیں نہ کیجئے اور صاف صاف یہ فرمائیے کہ آپ سکات کے قابل ہیں یا نہیں؟ اگر سکات کی قید لگاتے ہو تو کس دلیل سے اور اگر سکات وغیرہ ہر حالت میں قرآنہ خلف الام کی اجازت دیتے ہو اور نماز ستری و جہری کی بھی کچھ تخصیص نہیں فرماتے چنانچہ الفاظ جناب سرہی مطلب معلوم ہوتا ہے تو پھر نص قرآنی و حدیث نامی انازع و غیرہ نفوس کی مخالفت کے سوا اس اعتراض کا کیا جواب کہ یہ وہ خلاف مجتہدین و محدثین ہے مجتہدین کے خلاف ہونا تو ظاہر ہے المکہ اربعہ میں سے کہ جن کے مذاہب میں بقول رئیس المجتہدین حق منحصر ہے ایک کا مذہب بھی آپ کے موافق نہیں اور محدثین کا مذہب اس بارہ میں ترمذی شریف میں اٹھ فرمایا ہے وہ لکھتے ہیں کہ محدثین کے نزدیک حالت قرآنہ امام میں مقتدی کو پڑھنا چاہیے اب خوبی نیم دذکارت کی وجہ سے آیت قرآنی و احادیث بخیر میں تو ایجاد بندہ آپ نے کیا ہی تھا اقوال مجتہدین و محدثین سے بھی خدا کے فضل سے جو بحاصل گئی کیا کہنے؟ "ایں کا از تو آید و مرداں چنین کنند" آخر میں آپ کا یہ ارشاد کہ اثبات نہ قرآنہ فاتحہ کے لئے ہمارے پاس دلائل بہت ہیں لیکن انشاء اللہ پھر دیکھا جائے گا ایسا ہے جسکو دیکھ کر بے اختیار زبان پر آتا ہے شعر

ہم کو معلوم ہے وعدہ کی حقیقت لیکن

دلے خوش کر نیکو بیشاک یہ خیال چھاب

واللہ یہی من یشار الی صراط مستقیم فقط

دفعہ پنجم قول واجب الاتباع ہونا قرآن شریف کا و نیز وجوب اتباع محمدی صلی اللہ علیہ وسلم ہم کو بہت سے دلائل قاطعہ سے ثابت ہے لیکن سائل باوجودیکہ اہل اسلام میں سے ہے پھر ہم سے وجوب اتباع کتاب و سنت کی دلیل خلافت ادب مناظرہ کیوں طلب کرتا ہے کہ در صورت تسلیم اسلام کے سائل کے نزدیک بھی واجب الاتباع ہونا کتاب و سنت کا مسلم ہی ہو گا ورنہ دعویٰ اسلام محض کذب ہو جائیگا ایسا مکابرہ کرنا پرانی بد شگنی کے واسطے اپنی ناک کاٹ ڈالنا ہے :

اقول دہشتیں اجی مولوی عبید اللہ صاحب ذرا دیکھئے تو یہی آپ کے مسدود مجتہد محمد حسن صاحب کو کیا ہو گیا کیسی مجذوبوں کی سی باتیں کرتے ہیں آپ بھی اس رسالہ کے مقرر ہیں بڑے فسوس کی بات ہے آپ بھی بے سوچے سمجھے ان کی ہی تائید و تعریف کرنے لگے ہم تو پہلے ہی سمجھتے تھے کہ جس رسالہ کے مصنف مجتہد محمد حسن صاحب ہوں اور اس کے مقرر حاوی منقول و منقول واقف فروع اصول مولوی عبید اللہ صاحب جیسے فہم ہوں تو اس کتاب کا جواب لکھنا اور اس کے معائب کے اظہار میں اپنا وقت صرف کرنا لغو اور فضول ہے مگر بعض وجوہ سے ہم کو اس امر لایینی کی طرف متوجہ ہونا پڑا لفظات تو کیجئے کہ مصنف مصباح نے کیسے عمدہ جواب لا جواب کے جواب میں کیسی مزخرفات و اہیات باتیں کی ہیں اور جیسے دفعات مذکورہ کا جواب از قبیل سوال از آسمان و جواب از زمین دیا تھا دیکھا ہی بے سوچے سمجھے بلکہ اس سے بھی زیادہ یہاں بھی اپنی خوش فہمی کا اظہار کیا ہے اور جس طرح پہلی دفعات میں ہم نے ان کی غلط فہمی کا ثبوت کامل کیا ہے اسی طرح یہاں بھی ہم کو علی التفصیل ان کی کج فہمی کا اظہار ضرور ہوتا کہ سب کی آنکھوں میں ان کے اجتہاد بے فروع کا فروع اظہار من الشمس ہو جاوے اور سب جان جا دیں کہ ہمارا دلیل وجوب اتباع کتاب و سنت کو طلب کرنا خلافت ادب مناظرہ ہے یا اس طلب خلافت ادب مناظرہ کہنا ہمارے مجتہد صاحب کی کج فہمی و جہالت ہے سینے سائل مولوی محمد حسین نے ہم سے وجوب تقلید کا ثبوت بواسطہ نص صریح قطعی الدلالت طلب کیا تھا اور ماہصل جواب اذ لہ کاملہ جس کو مجتہد صاحب باوجود دعویٰ فہم اجتہاد نہیں سمجھے یہ ہے کہ آپ کا مدعا یعنی ثبوت وجوب تقلید کو نص صریح پر موقوف سمجھنا ہی سرے سے غلط اور دعویٰ بے دلیل ہے کیونکہ اگر دلیل مثبت وجوب منحصر فی انفس ہو دے تو پھر وجوب اتباع و ترائی اور وجوب اتباع نبوی کے ثبوت کی کوئی مشکل نہیں ہو سکتی اگر ان دونوں میں سے ایک کو دوسرے کے لئے مثبت وجوب کہو گے تو پھر

دوسرے کا وجوب کس چیز سے ثابت کر دے بجز اس کے کہ یا تو دور کو تسلیم کرنا پڑے گا یعنی قرآن کو وجوب اتباع بنوی کا اور ارشاد بنوی کو وجوب اتباع قرآنی کا مثبت کہنا پڑے گا دوسرے محال یا دلیل مثبت وجوب کے منحصر فی النص ہو نیسے دست بردار ہونا پڑے گا دوسرے کیونکہ علماء نص کے جس مہتمن کے آپ سند وجوب اتباع بنوی و قرآنی لائیں گے اس متن سے ہم سند وجوب اتباع امام نکال کر دکھلا دیں گے بالحمد اعراض سائل دلیل مثبت وجوب کی منحصر فی النص ہونے پر بھی موقوف ہے سوا دل سائل کو لازم ہے کہ اس مقدمہ موقوف علیہا کو ثابت کرے اور وجوب اتباع قرآنی و بنوی کو جو سب کے نزدیک مسلم ہے اور اس مقدمہ کے مسلم ہونے کی صورت میں گاؤں و خرد ہوا جاتا ہے کوئی صورت بیان کرے اس کے بعد ہم سے وجوب تقلید کے لئے نص صریح طلب کرے راضی خلاصۃ السؤال (الجواب) اب اس پر ہمارے مجتہد محمد حسن صاحب اعطاء ہم اللہ فیما یشتم بصیرت بندہ کے اعتراف کرتے ہیں کہ سائل باوجودیکہ اہل اسلام میں سے ہے پھر ہم سے وجوب اتباع کتاب و سنت کی دلیل خلاف ادب مناظرہ کیوں طلب کرتا ہے حیف مدحیف شعور

گراں بیٹا زین عقل مندم گرد

بخود گمان بنزد سچا پس کہ تا دامنم

جناب مجتہد صاحب سائل تو بیشک اہل اسلام میں سے ہے مگر اور کیا لکھوں یاں مگر یوں معلوم ہوتا ہے کہ آپ اہل عقل ہیں نہیں ہیں ورنہ ایسی بیہودہ بات کبھی نہ فرماتے دیکھئے کتب اصول میں جو مناقضہ کی تعریف بیان کیا کرتے ہیں بعینہ ہمارے اس استدلال پر مصادق آتی ہے چنانچہ نور الانوار میں جس کے حوالے آپ جابجا نقل فرماتے ہیں مناقضہ کی تعریف یہ ہے وہی مختلف حکم عن الوصف الادی او علی کو نہ علتہ و چونکہ مجتہد العصر محمد حسین صاحب نے ہم سے دربارہ مناقضہ ثبوت وجوب تقلید نص صریح قطعی الدلالتہ طلب فرمائی تھی اور درپردہ ان کے کلام سے یہہ نکلتا تھا کہ وہ علتہ ثبوت وجوب جملہ احکام منحصر فی النص الصریح ہے اس لئے ہم نے اس کے جواب میں بطور اب مناقضہ بیان کیا تھا کہ آپ کے سوال سے جس وصف کا علتہ ثبوت وجوب احکام ہونا مفہوم ہوتا ہے وہ درحقیقت وجوب احکام کے لئے علتہ ہی نہیں ورنہ ثبوت وجوب اتباع محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کی پھر کوئی صورت نہیں کیونکہ ان دونوں میں اگر ایک کو دوسرے کے ثبوت وجوب کے لئے علتہ کہنا چاہا تو اس کو دوسرے کی ثبوت کی پھر کیا صورت ہوگی ورنہ صریح کو سر رکھنا پڑے گا حالانکہ کلام التذکرہ ارشاد بنوی صلی اللہ علیہ وسلم کا واجب لا اتباع ہونا ایسا ظاہر دبا ہر ہے کہ ہر ادنیٰ و علیٰ ملانہ

ہے تو اب خواہ مخواہ مجتہد محمد حسین صاحب کو مقدمہ مذکورہ یعنی دلیل مثبت احکام کی منحصر فی النفس ہونے سے انکار کرنا پڑے گا کیونکہ اگرچہ ہم سے بے بہرہ ہیں مگر آخر اسلام سے تو علاقہ ہے تو اب مجتہد صاحب جہاں سے وجوب اتباع نبوی و اتباع قرآنی کی سند لائیں گے وہیں سے ہم وجوب اتباع امام کی سند نکال کر دکھلائیں گے اب خدا کے لئے اہل فہم داد دیں کہ دلیل مذکور کس قدر درست اور بلا غبار ہے اور مناقضہ مسطور کس قدر موافق علم و اصول مطابق علم مناظرہ و قابل تسلیم بلا انکار ہے مگر غضب ہے مولوی محمد احسن صاحب اب بھی اس مناقضہ کو خلاف ادب مناظرہ فرماتے ہیں اور علم اصول اور فن مناظرہ ہی پر کیا موقوف ہے یہ تو امر تو ایسا ظاہر و باہر ہے کہ عوام الناس بھی بکثرت اپنے روزمرہ میں استعمال کرتے ہیں اور زیادہ تعجب کی بات یہ ہے کہ رئیس المجتہدین مولوی محمد حسین صاحب نے بھی اس مطلب صریح کو نہیں سمجھا اور اپنے رسالہ اشاعت السنۃ میں بھی اعتراض مذکور پیش کیا ہے ہم حیران ہیں کہ ایسے ذہین کہ جو عبارت اردو کے سمجھنے سے بھی عاجز ہوں کس بیاقت اور حوصلہ پر دعویٰ اجتہاد کرتے ہیں شہرت اجتہاد اکل اتنی بات پر ہے کہ ایک نے غلط صحیح جو سمجھ میں آیا لکھ دیا ہے وہ چار کم فہموں نے بے سوچے سمجھے تقریظ لکھ دی کسی نے بواسطہ اشتہار اس کی بے تعریف کر دی کوئی زبانی شواہد ستائش کرنے کو مستعد ہو گیا پس اب وہ تحریر آپ کے نزدیک لا جواب دے نظیر ہو گئی بخیر یہ امر تو ہو چکا اس کے بعد جو مجتہد صاحب ارشاد فرماتے ہیں وہ تو ثبوت خوبی اجتہاد و قوت عقلیہ جناب کے لئے اور بھی حقہ قوی اور برہان محکم ہے:

قولہ اور اگر خدا خواستہ نصیب اعداء سائل غیر اہل اسلام میں سے بنے تو یہ سوال کچھ مضائقہ نہیں ہم انشاء اللہ تالی اس قدر دلائل مطلوبہ پیش کر سکتے ہیں کہ مخالف مصداق قہر الہی کفر ہو جاوے سینے کہ وجوب اتباع بنی کریم حکم قرآن شریف ہے اور قرآن شریف کا وجوب اتباع اس حجت سر مثبت ہے کہ یہ بات بتواتر ثابت ہے کہ جب بنی کریم نے دعویٰ وجوب اتباع ترائی کیا تو اس دعویٰ کی تصدیق کے واسطے یوں اظہار حجت کیا کہ وان کنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا فاتوا بسورۃ من مثله ولو عوا شہدا ر کم من دون اللہ ان کنتم صادقین والیضا فلما تجدیت مثله وغیرہ ذالک اور اس کے ساتھ بھی کہا کہ لئن اجمعت الناس والجن علی ان یاتوا بمثل ہذا القرآن لایاتون بمثله ولو کان بعضهم بعضا ظہرا

مجتہد اس کے بعد مجتہد صاحب نے تمیناً دیر ورن سیاہ کیا ہے مگر خلاصہ فقط یہ ہے کہ نصیاتی عرب وجود و غیبت تصاحیح و بلاغت سب کے سب رل مل کر ایک چھوٹی سی سورت بھی ایسی نہ لاسکے اور اس آسان طریقہ کو چھوڑ کر ناچار قتل قتال پر آمادہ ہوئے جسکی وجہ سے ان کے جان و مال بکثرت تلف

ہو گئے یہ تو اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ نظم قرآنی مجز ہے اس کے سوا حاشیہ پر مجتہد صاحب
نے عبارت فوز الکیر و ترجمہ عبارت مجالس الابدار ثبوت اہواز قرآنی و ثبوت حقیقہ رسالت ضمنی مآب
محلی علیہ وسلم کے لئے نقل فرمائی ہے :

اور تاذل صاحبوا ذرا غور کا مقام ہے کہ مجتہد آفر الزمان کیسی مجتہدانہ باتیں کرتے ہیں عبارت مرقومہ
بالا کے دیکھنے سے صاف ظاہر ہے کہ مجتہد صاحب حسب عادت بے سمجھے جواب لکھنے کو
تیار ہو گئے ۔

بے سرو پا کیسے سیدھی بات میں کہنے لگے

ہم نہ کہتے تھے کہ حضرت مجتہد کہنے کو ہیں !

کوئی مجتہد صاحب سے پوچھے کہ خلاصہ سوال اولہ تو یہ ہے کہ کلام اللہ اور احکام رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کا واجب الاتباع ہونا کس دلیل سے ثابت ہوتا ہے یہ کس سربہ چھاتھا کہ قرآن کلام
اللہ الہی اور مجز ہونا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا بنی برحق ہونا کس دلیل سے ثابت ہوتا ہے جو مجتہد
مجاہد بڑے طمطراق سے اس کے ثبوت کے درپے ہوئے اسی حضرت ہمارے تو یہ مطلب ہے کہ قرآن کو
کو قرآن مجز مانا جائے اور جناب رسالت مآب کو بنی برحق تسلیم کیا جاوے اور باوجود تسلیم امرین ہر
وجوب اتباع کی کیا صورت ہے مگر آپ مطلب کو چھوڑ کر امر مسلم کو بلا ضرورت ثابت کرنے لگے سو
ہمارے سوال سے اس کو کیا مطلب ؟ سوال دیگر جواب دیگر اس کا نام ہے جناب مجتہد صاحب اگر
آپ صاحبوں کے نزدیک اگر دلیل مثبت احکام نص صریح ہی میں منحصر ہے تو وجوب اتباع قرآنی
و اتباع نبوی کے لئے جن کا وجوب اتباع ہر کسی کے نزدیک مسلم ہے۔ نص صریح پیش کیجئے
ورنہ اس قاعدہ محترکہ سے دست بردار ہو جائے پر آپ نے جس قدر آیات و روایات کتب اپنی
کم فہمی سے نقل فرمائی ہیں وہ اس کے رد و رد پیش کیجئے جو قرآن کے کلام الہی ہونے کا اور حضرت
مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا ثبوت آپ سے طلب کرے مقام حیرت ہے کہ مجتہد صاحب
باوجود علم و اجتہاد یوں فرماتے ہیں کہ ”قرآن شریف کا وجوب اتباع اس محبت سے مثبت ہے کہ
یہ بات جو اثبات ہے کہ بنی کریم نے دعوائے وجوب اتباع قرآن کیا تو اس دعویٰ کی تصدیق کے
واسطے یوں اظہار محبت کیا وان کنتم فی ریب مما نزلنا الایۃ جسکو عقل سے بھی کچھ علاقہ ہو گا وہ اس
جناب کو مزحرمات جاہلانہ خیال کرے گا یہ امر سب پر روشن ہے کہ آیت مذکورہ اور مثالہ اس سے
مقصود ثبوت حقانیت قرآن ہے اور منکرین قرآنیت قرآن آیات مشارا الیہا کے مخاطب ہیں کیونکہ کلام

مکہ وغیرہ سری سے قرآن کے کلام اللہ ہونے کے ہی منکر تھے یہ تو کوئی بھی نہ کہتا تھا کہ قرآن اگرچہ کلام الہی ہے مگر واجب الاتباع نہیں کیونکہ احکام مندرجہ کلام الہی کا واجب الاتباع ہونا کسی کے نزدیک اہل اسلام سے لے کر کفار تک اعلیٰ بدیہیات سے ہے ہاں جن خوش فہموں کے نزدیک دلیل مثبت احکام نفس صریح ہی میں مختصر ہے ان کی مشرب کے موافق خود نصوص کا واجب الاتباع ہونا ثبوت کو نہیں پہنچتا بلکہ اعتراض مذکور جس کے جواب میں مجتہد العصر کو بڑے جوش آ رہے ہیں ایسا ظاہر الواقع ہے کہ بشرط فہم والصفات بجز اس بات کے کہ دلیل احکام کے مختصر فی النفس ہونے سے انکار کیا جادے اور کوئی چارہ نہیں باوجود اس کے مجتہد صاحب کا وجوب اتباع قرآنی ان آیات سے نکالنا اپنی حیالت کا ظاہر کرنا ہے علاوہ ازیں اگر آیات مشار الیہا دوبارہ وجوب اتباع نفس صریح ہوں بھی تو پھر انھیں نصوص کو بلا ثبوت وجوب اتباع قرآنی دلیل قرار دینا ثبوت شی بنفسہ کا اقرار کرنا اور جواز وحدت مثبت و مثبت کا قائل ہو جانا ہے اور وہی اعتراض سابق بدستور موجود ہے اس لئے کہ ہم نے اگرچہ آپ کی خاطر سے یہ تسلیم کر بھی لیا کہ آیات مذکورہ جناب جو واقع میں مثبت اعجاز قرآنی ہیں آپ کے قول کی موجب وہ آیات مثبت وجوب اتباع قرآنی ہی ہیں مگر خود ان آیات کے وجوب اتباع ہونے کی کیا دلیل اب چاہئے دور کو تسلیم کیجئے یا کسی طرح تسلسل کی راہ نکال لیں اب مجتہد صاحب اذعان کے اعوان والفضاء خواب غفلت سے بیدار ہو کر ملاحظہ فرمائیں کہ جواب مرقومہ اولہ کاملہ کیسے لا جواب ہے اور اس کے مقابلہ میں مجتہد العصر کی یادہ گوئی کس قدر نا صواب اہل فہم سے تو امید کامل ہے کہ مولوی محمد احسن صاحب کی اکثر نقادیر دیکھ کر اولہ کاملہ کی خوبی کے اور زیادہ متعقد ہو جائیں گے اور اگر کسی صاحب کو کچھ تردد ہو تو اسی دفعہ کو بطور نمونہ ملاحظہ فرمادیں کہ کسی تقاریر لاطائل سے اوراق سیاہ کیئے ہیں اور باوجود وضوح عبارت اور دکا بھی مطلب بھی نہیں سمجھے اور استدلال تو ایسا فوڑ علیٰ نور فرمایا ہے کہ کیا کہنے ہم کو تو اول اس کتاب کا نام مصباح الاولہ دیکھ کر بہت تعجب ہوا تھا کہ مجتہد صاحب نے باوجودیکہ اپنے نزدیک ابطال اولہ کیا پھر اس کا نام مصباح الاولہ رکھنا مصداق مثل مشہور برعکس نہیں ہونا چاہئے کیونکہ نہیں تو کیا ہے مگر یوں سمجھتے تھے کہ کسی کتاب کا اس کے مناسب نام رکھنا بدوں فہم و عقل دشوار ہے تو جیسے مجتہد صاحب نے اپنے رسالہ میں مضامین دوران عقل بیان کیے ہیں ایسے ہی نام بھی بے سوچے سمجھے جو زبان پر آیا رکھ دیا ہو گا ہاں اب بعض بعض تقاریر دیکھنے سے سمجھ میں آیا کہ یہ کتاب بیشک اسم بائسلی ہے کیونکہ اکثر امور مذکورہ اولہ کی راستی

و حقائق رسالہ مذکورہ کی وجہ سے اہل فہم کو اور زیادہ واضح اور روشن ہو گئی اسی لئے
 اسکا نام مصباح الادلہ رکھنا بہت مناسب ہے پر اس بار نہی کے نشہ میں ہمارے علامہ زمین
 مولوی محمد احسن صاحب جس کو چاہتے ہیں دائرہ اسلام سے خارج کر نیکو بستہ ہو جاتے ہیں جس
 پر چاہتے ہیں زیات نازلہ فی شان الکفار کو بزعم مخالفین کر کے فوادہ لعنت کی طرح برسنے لگتے ہیں
 مجتہد صاحب صحیح عرض کرتا ہوں سمجھتا اس قسم کے کلمات کو شیوہ جاہلان بد زبان سمجھنے میں ہو
 ہم تو نہیں مگر ہاں اگر کوئی آپ ہی جیسا مہذب ظریف بمقتضائے ”کلوخ انداز را پاداش سنگ
 است آپ کو مصداق والٹڈ لا پیدی قسم الظالمین بتلاتے لگے اور اس دعویٰ کے ثبوت کے
 لئے آپ کی وہ عبارات پیش کرنے لگے جسے بدایت یہ مفہوم ہوتا ہے کہ آپ صاف صاف
 مطلب اور دسمجھنے سے بھی عاجز ہیں چنانچہ اس دفعہ میں بھی یہی قصہ ہے تو فرمائیے تو یہی اس
 کا جواب کیا عنایت کر دے گے پھر طرہ سب پر یہ ہے کہ مجتہد صاحب بے بدل جناب مولوی عبید اللہ
 صاحب تقریر رسالہ مذکور میں اور مولوی محمد حسین صاحب اپنے اشتہار میں اس قسم کے کلمات
 کو کلام ظرافت آمیز بیان فرماتے ہیں بلکہ مولوی محمد حسین صاحب نے تو یوں لکھا ہے
 کہ طرز ظرافت مہذبانہ سیکھنا ہو تو اس رسالہ سے سیکھ لو لغو ذبا اللہ من سوار لغم رالا
 صاحب اگر ظرافت مہذبانہ سن اہل اسلام ہی کا نام ہے تو جملہ حضرات روافض مجتہد صاحب
 سے بھی زیادہ ظریف و مہذب ہیں اور تمام رند بازاری جن کو برا بھلا کہنے اور سننے کی کچھ
 پروا نہ ہو اعلیٰ درجہ کے ظریف ہونے چاہئیں مجتہد صاحب اہل فہم نسلم تو آپ کی اس ظرافت
 کے صلہ میں انشاء اللہ یہی مصرعہ تذر کریں گے۔ مصرعہ گریظہ انیسٹ لعنت بر ظریف
 آخر کو مجتہد تھے ظرافت کے معنی بھی وہ ایجاد کئے کہ آج تلک کسی کو نہ
 سوچو ہوئے مسر جہا ظرافت مہذبانہ اسی کا نام ہے یہ شعر آپ کی ہی شان میں
 معلوم ہوتا ہے شعر ہے

در سخن چوں بظرافت آمیخت

از زبانش گہر بید ریخت

”فہم من فہم“ اور یہیں پر کیا موقوف ہے بہت جگہ آپ نے اسی قسم کی ظرافت کا

استعمال کیا ہے بلکہ مبلغ ظرافت جناب فقط امر مذکور ہی ہے اور آپ کے اس رائے مجتہد محمد
 حسین صاحب کے یہاں بھی مومنین کی شان میں اس قسم کے کلمات لکھنے کا بہت التزام

یسی کو شبہ ہو تو اشاعت السنۃ کے ان پرچوں کو دیکھ لیں جو مولوی محمد حسین نے بنام ہند اور
جواب ادلہ طبع کئے ہیں کہ ادلہ کی تو ایک بات کا بھی جواب نہیں ہاں کلمات تقسین و تکفیر مقابلین
کی شان میں اس قدر ہیں کہ ہزار گویوں کا شاگرد رشید تو کیا مقتدا اور پیٹھا کہتے تو یہاں ہے اور ہم کو
دیکھتے کہ باوجود ان سب باتوں کے ہم اب بھی ان کو بلفظ عالم و مجتہد و غیرہ ہی یاد کرتے ہیں
کیونکہ ہم نے تو اس کا التزام کر رکھا ہے کہ گو آپ صاحب کسی ہی بد زبانی سے پیش آویں مگر ہم
انتشار الہ کلمات موہم تکفیر و تقسین ہرگز آپ کی شان میں نہ کہیں گے بلکہ اور الٹا آپ کے
اسلام ہی کا اظہار کریں گے و نعم ما قیل

اشعار

اگر خواندی مرا کا فرغیت چرخ کذب را بنود فروغ
مسلمات ملویم در جوابش دہم سیرت یگاہ ترش دہم
اگر خود مونی نہ ہا و گرنہ در غور اجدابا شد دروغ

ہاں جب آپ نے بے سوچے سمجھے اعتراضات پیش کرنے شروع کر دیئے ہیں تو آپ کے اظہار
فہم و خوبی اجتہاد کے لئے ہم بھی آپ کے علم اجتہاد کے باب میں حسب موقع کچھ عرض کر جاتے ہیں یہ
نہیں کہ آپ کی طرح جواب معقول تو ندارد اور الٹا کا فرد فاسق کہنے کو آمادہ ہو جائیں
قولہ اور جب معجزہ ہونا قرآن شریف کا ثابت و متحقق ہوا ہو ابتداء قرآن مجید بنی کرمت بھی
واجب ہو گیا کیونکہ قرآن شریف از اول تا آخر بتبع بنی کریم کی طرف دعوت کرتا ہے اور اپنی
پیروی کی طرف بلاتا ہے اور تقلید کا جا بجا رد کرتا ہے اگر آیات و تراجم رد تقلید میں
لکھی جاویں تو ایک دفتر دیگر تیار ہوا نہتی۔

القول جناب مجتہد صاحب اس قدر بے سرو پا باتیں نہ کیجئے بڑے عار کی بات ہے کہ تمام
ناظرین کلام جناب یہ کہیں گے کہ علامہ زمین مولوی محمد احسن صاحب ایسے شخص کے
مقابلہ میں کہ جس کے طالب علم ہونے کے خود مقرر ہیں باوجود دعویٰ اجتہاد ایسے کلمات لایق
مہترمانہ ہیں کہ جن کے سننے سے حضرات امیر خسرو کی انہلی بھی بیچ معلوم ہوتی ہے سنیے کلام
بہر ہونا مسلم اور قرآن کا وجوب اتباع نبوی و وجوب اتباع قرآنی کی طرف
بلانا بھی درست مگر اول تو یہ فرمائیے کہ جو چیز معجزہ ہو اس کے واجب الاتباع ہونے کی
ثبوت کے لئے کونسی نص صریح قطعی الدلالت موجود ہے دوسرے یہ کہ جن نصوص سے وجوب

اتباع بنوی و وجوب اتباع قرآنی ثابت ہوتا ہے خود ان نصوص کے واجب الاتباع ہونے کی کیا دلیل حضور کے مشرب کے موافق تو جملہ اولہ مثبت احکام محض فی انفس ہونی چاہئیں تو اس قاعدہ کے موافق نصوص مذکورہ کے واجب الاتباع ہونے کے لئے بھی کوئی نص صریح قطعی الدلائل ہونی چاہئے حضرت مجتہد صاحب یہ وہ استدلال نہیں کہ آپ کی ایسی بے سر و پا تقلید سے باطل ہو جائے بدوں اس کے کہ آپ اولہ مثبت احکام کے محض فی انفس ہونے سے دست بردار ہوں اصل کا جواب ممکن ہی نہیں وہاں مطلوب ہاں سمجھے جو چاہے جواب کہنے لگے یوں بعض خیال کیں قرآنی کا یہ بھی جواب لکھا ہے مگر ظاہر ہے کہ اس قسم کے جوابوں سے تو اہل عقل کی نظر میں اصل اور بھی قوی مستحکم ہو جاتی ہے اور بجائے اس کے کہ اصل میں کسی قسم کا ضعف و خرابی آجائے خود جو انکار لائینی ہونا اور مجیب کی کم نمی سب کے نزدیک ظاہر ہوتی ہے باقی آپ کا یہ ارشاد کہ آیات قرآنی و تقلید میں بکثرت موجود ہیں اور آپ نے چند آیتیں بزمِ خود مفید مدعا سمجھ کر نقل بھی فرمائی ہیں آپ کی کم نمی کا نتیجہ میں بروئے انفس ان آیات کو تقلید متنازع فیہ سے کچھ علاقہ نہیں جس قدر آیات آپ نے نقل فرمائی ہیں سب کا ماحصل یہ ہے کہ خلاف حکم خداوندی و ارشاد نبوی عمل کرنا ممنوع ہے اور سوائے خداوندی و مکر اپنا ولی و حاکم بنانا حرام قطعی ہے سو یہ بات تو جملہ اہل اسلام مقلدین و عنید مقلدین کے نزدیک مسلم ہے اس کا منکر ہی کون ہے جو آپ بطور الزام ان آیات کو پیش کرنے لگے ہر ادنیٰ و اعلیٰ جانتا ہے کہ اتباع حکم غیر خدا کے ممنوع و حرام و کفر ہونے کے یہ معنی ہیں علی سبیل الاستقلال ان کو حاکم سمجھا جائے اور ان کے احکام کو احکام مستقل سمجھ کر واجب الاتباع مانا جائے سو اس طرح پر اور تو دور کنار خود انبیائے کرام علیہم السلام کا اتباع بھی ممنوع ہے کیونکہ حسب ارشاد ان الحکم الا للہ انبیاء علیہم السلام کا اتباع بھی فقط اسی نظر سے ضروری ہے کہ ان کا حکم بعینہ خداوندی ہوتا ہے یہ نہیں ہوتا کہ انبیاء کرام علیہم السلام کو حاکم مستقل ایسا سمجھا جاتا ہے کہ ان کا حکم مستفاد عن غیر نہیں ہوتا اور بفرض حال اگر انبیاء علیہم السلام خلاف حکم خداوندی ہی لغو ذواللہ ارشاد کرنے لگیں تو جب بھی وہ واجب الطاعت ہونے لگے اب اس سے صاف ظاہر ہے کہ فی الحقیقت حکم تو حکم خداوندی ہے اور منصب حکومت سوائے خداوندی و علیٰ من یرید فی الحقیقت کسی کو مسیر نہیں اور منصب حکومت انبیاء کرام علیہم السلام و امام قاضی و غیرہ مجتہدین و دیگر اولوالامر عطا ہے خداوند متعال بنیاد اس طرح پر ہوگا جیسے منصب حکم حاکم مانتے کے حق میں عطا ہے حاکم بالادست ہوتا ہے اور جیسے اطاعت حاکم مانتے سے اطاعت حاکم بالادست

سمجھی جاتی ہے اسی طرح پر اطاعت انبیاء کرام علیہم السلام و جملہ اولیٰ الانبیاء علیہم السلام اطاعت
 خداوندی جلالہ خیال کی جائے گی اور متبعین انبیاء کرام اور دیگر اولیاء مرکوز خارج از اطاعت
 خداوندی سمجھنا ایسا ہو گا جیسا متبعین احکام و حکام مانتے کو کوئی کم فہم خارج از اطاعت حکام
 بالادست کہنے لگے ہی وہ ہے کہ یہ ارشاد ہوا فان تنازعتم فی شئی فردوه الی اللہ الرسول و الی اللہ
 منکم اور ظاہر ہے کہ اولوالامر سے مراد اس آیت میں سوائے انبیاء کرام علیہم السلام اور کوئی
 میں سود یکے اس آیت سے صاف ظاہر ہے کہ حضرت انبیاء و جملہ اولوالامر واجب الاتباع ہیں
 آپ نے آیت فردوه الی اللہ الرسول ان کنتم تو منون باللہ و الیوم الآخر تو دیکھ لی اور آپ کو یہ اب
 تک معلوم نہ ہوا کہ جس قرآن مجید میں یہ آیت ہے اسی قرآن میں آیت مذکورہ بالا مسرودہ احقر بھی
 موجود ہے عجب نہیں کہ آپ دونوں آیتوں کو حسب عادت متعارض سمجھ کر ایک کے ناسخ اور دوسرے
 کے منسوخ ہونے کا فتویٰ لگانے لگیں جناب مجتہد صاحب صحیح عرض کرتا ہوں کہ ان آیات سے
 تقلید متنازع فیہ کے بطلان کی امید رکھنی ایسا فقہ ہے جیسا کسی بھوکے نے کہا تھا کہ دو آدمی دو
 چار روٹیں ہوتی ہیں سو اس کے کہ اس قسم کے استدلالات سے آپ کی خوبی اجتہاد ظاہر
 ہو اور کچھ نفع نہیں اور آپ کے اس قسم کے استدلالات سے صاف ظاہر ہے کہ آپ کے
 نزدیک تمام مقتدیان دین و ائمہ مجتہدین خلاف احکام خداوندی و ارشادات نبوی حکم دیے والے
 ہیں اور آیت عائشہ ما اتاکم الرسول فخذوا و ما نہاکم عنہ نہتوا کی صریح مخالفت کرنے والے ہیں اور جملہ
 مقلدین ائمہ تارک احکام خداوندی و فرمان نبوی بلکہ ان کے خلاف اور ان کے احکام کی
 اتباع کرنے والے ہیں اور یہ بات سب جانتے ہیں کہ اس قسم کے استثنائے کون ہوتے ہیں سو
 قطع نظر اس سے کہ ایسا قول لغو خلاف کلام اللہ و ارشاد نبوی و جملہ مسلمین کسی نے نہ کہا ہو گا
 ان لفظوں کا کیا جواب ہو گا کہ جن لفظوں سے اس امت مرحومہ کا خیر امت اور جملہ امم سے اعلیٰ
 اور افضل ہونا معلوم ہوتا ہے اور جملہ امم سابقہ سے اس ایک امت کے آدمیوں کا بکثرت داخل
 حلیت ہونا ثابت ہوتا ہے کیونکہ اتباع احکام خداوندی کے جو آپ معنی سمجھے ہوئے ہیں ایسے معنی
 کے خلاف سوائے چند استثنائے خاص کے اور کوئی معلوم نہیں ہوتا اور قرون ثلاثہ میں تو غالباً اس عقیدہ
 کو کوئی نہ ہوا ہو گا حقیقت صد حقیقت اس جہالت و تعصب کا کیا ٹھکانا ہے کہ وہ آیات جو یہود
 و نصاریٰ و مشرکین عرب کی شان میں نازل ہوں آپ ان کا مصداق جملہ مقلدین کو فرماتے ہیں
 اور کفار جو خلاف ارشاد خداوندی اپنے آباد و اجداد اور ان کے رسوم کا اتباع کہتے تھے

آپ یہ اس کو اتباع الہ مجتہدین کو جو بعینہ اتباع حکم الہی کہیں ہے کامرہم سنگ سمجھتے ہیں ایسے
 اہل حق سے کیا عجب ہے کہ رفتہ رفتہ اتباع نبوی کو بھی اس قاعدے کے موافق ممنوع بتلانے لگیں
 آخر حضرات صحابہ و خلفائے راشدین کے اتباع کو جن کی شان میں سنتی و سنتہ الخلفاء الراشدین
 موجود ہے آپ کے بعض ہم مشربوں نے ملاحظہ فرمائی دیا ہے چنانچہ میں تراویح کو بعض جہاں
 بدعت عمری خیال کرتے ہیں سے شعور

یہی گزری چشم سحر آفریں ہے

تو دل ہے نہ جان نہ ایمان دین ہو

مجتہد صاحب خیر آپ صاحبونکا عمل بالحدیث جو تھا سو تھا مگر یہ شاخ آپ نے عمل
 بالحدیث میں غضب لگائی ہے کہ ائمہ مجتہدین و جملہ مقلدین پر برا گوئی بھی آپ صاحبوں کے نزدیک داخل
 عمل الحدیث سمجھی جاتی ہے اور آپ کے تعصب و بے بیباکی نے یہ گل کہلایا کہ جملہ مقلدین کو ایسے
 افسوس یاد کرنے لگے کہ کوئی ایمان دار کسی مسلمان کی نسبت ایسے کلمات برگزیدہ کہہ سکے انا للہ وانا الیہ
 راجعون خیر آپ ہم کو کچھ سمجھیں مگر ہمارا حوصلہ دیکھئے کہ ہم اب بھی آپ کو مسلمان بد فہم ہی سمجھے یہ نہیں کہ آپ
 کی طرح ذرا سی مخالفت میں کافر و ناسق کہنے کو مستعد ہو جائیں اس کے بعد جو مجتہد صاحب کوئی
 الجملہ کچھ ادا سان آئے ہیں تو فرماتے ہیں:

قولہ فان قیل کہ مذہب اماموں کا بھی مائتاکم الرسول میں داخل ہے پس امر مخذوہ سے تقلید ان
 کی بھی واجب ہوئی اقول گفتگو تقلید شخصی میں ہے تخصیص ایک امام کی کہاں سے لاؤ گے میں اس کے تو
 توضیح و تشریح کلام ہدایت نظام مولانا سیدنا حسین صاحب مدظلہ کا نقل کرنا مناسب جانتا ہوں
 ہوں اقول مولوی صاحب مولوی محمد حسین صاحب مدظلہ کا کلام تو بعد میں نقل کرنا چاہیے تو فرمادو گے
 محبت سے بھاگنا اور خواہ مخواہ کسی کو مدعی بنا کر گفتگو شروع کر دینا آپ نے کس سے سیکھا ہے ہماری اُ
 آپ کی گفتگو اس میں تھی کہ ہم نے آپ سے وجوب اتباع نبوی کے ثبوت کے لئے نص صریح طلب کی
 تھی سو اس کا جواب معقول تو نہ ہوا اور ہر ادھر کی باتیں کہ جن کو یہ عسا سے کچھ علاقہ نہیں بیان کر کے
 دے دیا آیتیں بے محل نقل فرما کر تقلید شخصی کا ثبوت طلب کرنے بیٹھ گئے اور طول لاطائل کر شکوہ ہو
 کلام ہدایت نظام مقنن قوانین شریعت مجتہد قواعداً ما معنی سلف المرجع اہل کماں مقتداً
 مجتہد شریعتانہ حال جناب مولوی سید نظیر حسین صاحب مدظلہم علی روس المسترشدین الی یوم الیہ
 تبین جار و رتوں پر سیار سے نقل ہو کر دیا مگر انہوں نے یہ نہ سمجھے کہ اصل مطلب کے موافق کہتا ہوں یا نہیں

اس بات کا دعویٰ کرتا ہوں کہ مولوی محمد حسین صاحب کو تو مثل مجتہد محمد حسن صاحب کے کوئی دشمن دوست غلامی نہ ہوگا مگر ہم کو بھی کوئی دوست دشمن نامثل مجتہد محمد حسن صاحب کے نہ ملے گا مگر اس کی یہ ہے کہ اکثر و نبات میں مجتہد صاحب اہل مطلب میں تو ہمارے ہم عصر ہو جاتے ہیں اور بدینہ کہ مولوی محمد حسین کی خاطر بھی عزیز ہے ان کی خوشی کے لئے اعتراضات دور از مطلب ہم پر بھی وارد کرتے ہیں اور اس عنایت کے ہم شکر گزار ہیں پہلی وفات میں تو یہ امر کلام احقر سے ظاہر ہو چکا اب اس دفعہ میں بھی خیال فرمائیے کہ مولوی محمد حسین صاحب نے تو ہم سے ثبوت تقلید کی دلیل طلب کی تھی اور مجتہد محمد حسن صاحب اپنے قول سابق میں فرماتے ہیں اور ہمیں مطلب مجتہد العصر مولوی محمد نذیر حسین صاحب کے بھی کلام آئندہ سے ظاہر ہے کہ اگرچہ مذاہب ائمہ اربعہ ماکام الرسول فخذوہ میں تو داخل ہیں مگر تخصیص و تقلید امام واحد کہاں سے لائے گئے اب اس کلام سے اور نیز کلام مجتہد العصر سے جو آگے آتے ہیں بشرط انصاف یہ بات ظاہر ہے کہ ائمہ اربعہ کے مذاہب میں سے جس مذہب پر کوئی عمل کریگا تو وجہ اس کے کہ مذاہب ائمہ ماکام الرسول میں داخل ہیں وہ شخص منع احکام سنت نبوی ہی کہلائے گا اور یہ تقلید ائمہ فی الحقیقتہ محض اتباع نبوی ہے وہو المقصود ہاں قابل اعتراض حسب زعم مجتہد صاحب یہ امر رہا کہ اور ائمہ کے ترک تقلید کی کیا وجہ اور اس امر کو مولوی محمد حسین صاحب کے سوال سے علاقہ نہیں بلکہ یہ دوسرا امر ہے اٹھوں فی توہم سے فقط یہ دریافت کیا تھا کہ تقلید غیر نبوی یعنی ائمہ اربعہ میں سے کسی کی تقلید کی کیا وجہ ہو اس کا جواب ہماری طرف سے مجتہد محمد حسن صاحب نے بلکہ مولوی نذیر حسین صاحب نے بھی دیدیا مولوی محمد حسین صاحب نے ہم سے یہ سوال کب کیا تھا کہ حنفیہ اور ائمہ کی تقلید کنیوں نہیں کرتے و نیز ہما یون بید الخ لا اصل سوال کا جواب تو ہماری طرف سے خود مولوی محمد حسن صاحب نے دے دیا ہاں ایک اعتراض آخر جو اٹھوں نے بزم خود پیش کیا ہے اس کا جواب یہ تفصیل انشاء اللہ تعالیٰ مقرب معلوم ہوا جاتا ہے اب ناظران اوراق کی خدمت میں یہ عرض ہے کہ مجتہد محمد حسین برائے نام جو ہمارے مقابلہ میں لکھنا تھا کہسے کے اگرچہ وہ لکھنا کہ قبیل سوال از آسمان و جواہر کتب استہاب اس کے بعد میں مجتہد صاحب نے ایک اور طئی کھائی ہے اور تقلید شخص کا ثبوت فرماتے ہیں سو بڑے انصاف ہمارے ذمہ اس کی جوابدہی ضرور نہیں بلکہ جب تک استفسار کا جواب نہ دے چکیں اس وقت تک آپ کا ارشاد قابل التفات بھی نہیں کیونکہ آپ کے رئیس المجتہدین مولوی محمد حسین نے جو ہم سے ثبوت وجود تقلید کے بارہ میں نفی صریح

قطعی الدلائل طلب کی تھی اس کے جواب میں ہم اس امر کے طالب ہیں کہ اول آپ یہ ثابت کیجئے
کہ دلائل مثبت احکام نفس صریح میں ہی منحصر ہیں یا اس قاعدہ مختصرہ سے غلطی کا اقرار فرمائیے جب تک
ان دونوں باتوں میں سے ایک امر متعین نہ ہو اس وقت تک ہم مثبت تقلید شخصی کے لئے نفس صریح
کا مطلب فرمانا بے انصافی اور آپ کے خلاف ادب مناظرہ ہے مجتہد صاحب سے کوئی پوچھے کہ
آپ تو سوال پر سوال کر نیکو خلاف ادب مناظرہ فرماتے ہیں پھر ایسے جلد اس کو کیوں بھلا بیٹھے ہمارے
باوجود یہ کہ ہمارا سوال پر سوال کرنا عین صواب و موافق ادب مناظرہ ہے اور آپ کا یہ سوال پیش کرنا
کہ نا بیشک خلاف عقل ہے کیونکہ ہم نے جہاں سوال پر سوال کیا ہے اس کا یہ مطلب ہے کہ آپ کا
سوال ہی نامتسام ہے اور اس کا مبنی تحکم محض ہے چنانچہ اسی دفعہ کو اہل فہم ملاحظہ فرمائیں کہ صحیح عرض
کرتا ہوں یا غلط اور مجتہد صاحب نے جو سوال کیا ہے وہ سوال بالکل علیحدہ اور منافی محض ہے۔ ان
جائے سوال کی صحت و بطلان میں اس کو کچھ دخل نہیں اس لئے مجتہد صاحب کا جواب کی جگہ سوال
پیش کرنا خلاف انصاف ہے اور ہمارا سوال پیش کرنا اگرچہ آپ جیسے ظاہر سبیل کو سوال محض معلوم
ہوتا ہے مگر درحقیقت وہ آپ کے سوال کا جواب ہوتا ہے اور اس سوال میں آپ کے سوال کی غلطی کی
طرح اشارہ ہوتا ہے سو اگر آپ کا سوال بھی ایسا ہوتا تو پھر اس کا پیش کرنا بجا تھا نظر میں اگرچہ ہم
کو آپ کے جواب دینے کی کچھ ضرورت نہ تھی مگر استحضار اس قدر عرض کئے دیتا ہوں کہ آپ اور آپ
مرشد آفراس بات کو تو تسلیم کرتے ہیں کہ نفس تقلید حق ہے کلام ہے تو تقلید شخصی میں ہے مگر یہ بات
ظاہر ہے کہ بنائے تقلید بدالامت آیت فاسئلواہل الذکر ان یتلوا لکم من دینہم ویزید لکم عقل فقط اس امر
پر ہے کہ جس بات کو آدمی خود نہ سمجھے اور اس کی فہم کو وہاں تک رسائی نہ ہو تو بنا چاری اس فن کو جاسے
والوں کا اتباع کرنا پڑتا ہے یہ نہیں کہ تقلید فی حد ذاتہ کوئی امر ضروری واجب فی الدین ہے ورنہ
جملہ ائمہ مجتہدین پر یہ اعتراض سب سے پہلے ہو گا بالجملہ تقلید مسائل فقہ کا حال بعینہ تقلید و
اتباع میں طلب و ریاضت و غیرہ فنون کا سمجھنا چاہیے کہ عالم و ماہر کو تو کسی سے پوچھنے کی ضرورت
نہیں ہاں اوروں کو باروں اتباع چارہ نہیں سو جب اتباع ہی کی کھڑی تو اگر کوئی بالخصوص امام
عالم کا اتباع کرے اگرچہ اوروں کو بھی قابل اتباع سمجھے آپ ہی فرمائیے کہ اس کے
کی کیا وجہ اور بالخصوص جب کہ کوئی مقلد علماء دین میں سے ایک افضل و اعلیٰ سمجھے تو
کا اتباع کرنا افضل و اولیٰ ہو گا بلکہ اگر واجب اور ضروری کہا جائے چنانچہ امام اکبر رحمہ اللہ
اور اکثر علماء سے یہ منقول ہے تو بجا معلوم ہوتا ہے کیونکہ بوقت اختلاف اقوال جب کہ طلب ریاضت

علوم میں اعلیٰ و افضل کا قول اختیار کرنا ہر کوئی قرین عقل سمجھتا ہے تو علوم دین میں بوقت اختلاف
اقوال افضل و اعلیٰ کا قول اختیار کرنا کیونکر اقل و اعلیٰ عقل نہ ہو گا اور صورت مشار الیہ میں اقویٰ کو
چھوڑ کر اصنف کو اختیار کرنا بیشک قلت مبالا کا پر معمول ہو گا اور امور شرعیہ میں قلت مبالا کرنا سب
جانتے ہیں کہ کیا ہے اور جس کا کام ہے بالجلد تقلید شخصی کا عدم جواز تو جس کے آپ معتقد ہیں جب بھی نہیں
ثابت ہوتا کہ جب کوئی جمع مجتہدین کو مساوی فی الرتبہ سمجھے اور جس حالت میں کہ منجد ائمہ مجتہدین کسی ایک
کی طرف اعتقاد علم و ہنم بہ نسبت مجتہدین دیگر زیادہ ہو تو بالخصوص اس کا اتباع کرنا اول تو واجب
ہونا چاہئے ورنہ فضیلت و ادلیت کا تو بشرط الصفات آپ بھی انکار نہیں کر سکتے اور یہ بات ایسی
بدیہی ہے کہ کوئی ذی فہم اس کی تسلیم میں متردد نہ ہو گا ہاں آپ جو بلا وجہ اس کو ممنوع و حرام سمجھتے ہیں
اس کی کیا وجہ آپ کو چاہئے کہ اپنے دعوے کے ثبوت کے لئے کوئی نص صریح متفق علیہ قطعی الدلیل ہو
تو لائے اور زیادہ آسانی مطلوب ہے تو ہم متفق علیہ ہونے کی بھی قید نہیں لگاتے مگر یہ یاد رہے کہ
جو مرض کو آیا ہوں اس کو سمجھ بوجھ کر اعتراض پیش کیجئے اپنی طرف سے مضمون گھڑ کر اعتراض نہ کیجئے
آپ کے مقابلہ میں ہم یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ تقلید شخصی فی نفسہ جائز اور در صورت اختلاف و ترجیح اعتقاد و
فضیلت فی زمانہ واجب اور یہ بات کہ ہر عامی نام کے محدث کو اس زمانہ میں اس امر کی اجازت عام
ہو کہ جس مسئلہ میں جس کی چاہی تقلید کر لی بلکہ مسئلہ واحد میں کبھی کسی کی تقلید کر لی یہ تقلید تو محض اتباع
ہوئے نفسانی ہے اس کے خلاف میں اگر آپ کے لئے کوئی نص صریح قطعی الدلیل متفق علیہ یا غیر متفق ہو تو
لایئے ورنہ فقط دعوے بے دلیل کے بھر دوسرے مست دھمکائیے مگر مجھ کو یوں معلوم ہوتا ہے کہ نص صریح
قطعی الدلیل تو آپ لاپکے ہاں ہے سوچئے سمجھئے اقوال فقہاء نقل کرنے میں جو جادو کے سو یہ پہلے عرض کر
چکا ہوں کہ میرے قول پر اعتراض کیجئے اپنے خیال کے بھر دوسرے جرح و قدح نہ فرمائیئے یہ بار بار اس لئے
عرض کرتا ہوں کہ آپ صاحبوں کا بالعموم یہ قاعدہ ہے کہ جب قوت اجتہاد یہ جوش کرتی ہے تو
قائل کے کلام سے قطع نظر فرما کر اعتراض کرنے لگتے ہو چنانچہ آپ نے بہت جگہ اسی رسالہ میں ایسا
کیا ہے علیٰ ہذا القیاس آپ کے مولانا نذیر حسین صاحب نے بھی اکثر تصانیف میں ایسا ہی کیا ہے دیکھیئے
مبارکہ تقلید و عدم تقلید جو انہوں نے رسالہ ثبوت الحق التحقیق تحریر فرمایا ہے اور بعض تصنیفات سابقہ
میں جو بزم خود تقلید کو رد کیا ہے اور حسب حوصلہ رد تقلید میں بہت عرق ریزی کی ہے اس کے
بالخصوص رد تقلید سے اس تقلید کا بطلان ثابت ہوتا ہے کہ جو تقلید بمقابلہ تقلید احکام خدا و رسول
خدا ہو اور ان کے اتباع کو اتباع احکام الہی پر ترجیح دے سو پہلے کہہ چکا ہوں کہ اس تقلید کے

مسردود و ممنوع بلکہ کفر ہونے میں کس کو کلام ہے جو جناب مولانا نذیر حسین صاحب نے اس
 پیرائہ میں بلا ضرورت یہ محنت شائع گوارا کی اور ایک فضول امر میں اپنی اوقات ضائع کی باقی
 فقط مشارکتہ اسکی سے تقلید مجتہدین کو اسی تقلید پر قیاس کرنا انہیں کا کام ہے کہ جبکہ مبلغ علم فقط الفاظ
 ہی ہوں اور ان کے ذہن نارسا کو معافی تلک رسائی نہ ہو اور میری عرض میں کسی صاحب کو تردد
 ہو تو رسائل مذکورہ ملاحظہ فرمائیں اور دیکھیں جو عرض کرتا ہوں امر واقعی ہے یا نہیں یہاں اسکی
 بحث انتظار آگئی ہے خونِ طول نہ ہوتا تو نصوص منقولہ مولانا نذیر حسین صاحب اور ان کا طریقہ
 استدلال میں بھی نقل کر دیتا مگر چونکہ وہ کوئی نیا استدلال نہیں اکثر ظاہر میں انھیں نصوص سے استدلال
 کیا کرتے ہیں چنانچہ علامہ زمر مجتہد محمد حسین صاحب نے بھی اس موقع پر انھیں آیات کو نقل کیا ہے اس
 لئے ان کا بیان کرنا نصوص معلوم ہوتا ہے باقی ان حضرات کی کیفیت استدلال کے دربارہ رد تقلید کہ
 کسی پوچ و پھر استدلال گھڑ رکھے ہیں سبابت میرا یقین مولوی نذیر حسین صاحب سے جس کو ہمارے
 مجتہد صاحب آگے نقل فرماتے ہیں اہل فہم کو واضح ہو جائے گی اگرچہ استدلال مذکورہ معیار کے
 جواب دینے کی ہم کو کچھ ضرورت نہیں اس وجہ سے مطلب اول سے اس کو کچھ علاقہ نہیں اول یہاں
 جس امر کا ثبوت ہم نے مجتہد صاحب سے طلب کیا اس کے ملے ہونے کے بعد دیکھا جائیگا دوسرے
 یہ کہ جس کو کچھ بھی سمجھ ہو وہ جانتا ہے کہ استدلال محترمہ مولانا مولوی نذیر حسین صاحب سلمہ بے
 بشرط تسلیم اس کے مقابلہ میں کارآمد ہے کہ جو شخص جمیع ائمہ مجتہدین کو دربارہ علم و فہم مساوی فی الرتبہ
 سمجھتا ہو اور باوجود اعتقاد ستادی پھر بعض کی تقلید کو واجب اور بعض کی تقلید کو غیر جائز کہی چنانچہ اور
 مقدّمات مذکورہ مولوی نذیر حسین صاحب سے اور نیز ان دلائل سے جو مولوی صاحب موصوف نے اپنی
 اپنی تائید کے لئے نقل فرمائی ہیں امر مذکورہ کلبیان معلوم ہوتا ہے۔ خیر مقدمات کی کیفیت تو بوقت نقل
 مقدّمات معلوم ہو جائے گی ہاں جو شواہد دلائل کو مولوی صاحب نے بعد ذکر مقدمات بیان فرمائے
 ہیں ان کا حال سر دست عرض کرتا ہوں دیکھئے مولوی صاحب سلمہ اس دعوے کے ثبوت
 کیلئے کہ تقلید شخصی ممنوع ہے فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص پارہ علم باوجود قدرت کے تمام قرآن پر
 اس نظر سے کہ کلمہ کا پڑھنا نماز میں واجب ہے اور باقی قرآن پڑھنا درست نہیں خاص کر لے
 تو بیشک اس نے باقی قرآن ترک کیا اور مرتکب ممنوع کا ہوا۔ علیٰ ہذا یقیناً حضرت عبداللہ بن مسعود
 کے ارشاد سے ثابت ہوتا ہے کہ اگر کوئی بسید نماز دہنی طرف پھر کہ بیٹھے کوڑا کی اور ضروری و غیر
 سمجھے تو اس نے اپنی نماز میں شیطان کے لئے حکم مقرر کر لیا اب اس سے مولوی نذیر حسین صاحب بخیر

لکاتے ہیں کہ جیسا ان امور مباحہ میں ایک جانب کو معین کر لینا اور جانب آخر کو غیر جائزہ تعمیر نامنوع
 ہے اسی طرح ہر حضرت ائمہ میں سے ایک کی تقلید کو فرض سمجھنا اور دیگر ائمہ کی تقلید کو حرام کہنا
 ممنوع ہو گا انتہی اب اب فہم والضاف ملاحظہ فرمائیں کہ رئیس المجتہدین کا یہ استدلال و قیاس
 حسب معروضہ احقر اسی کے مقابلہ میں کارآمد ہو سکتا ہے جو جملہ ائمہ کی تقلید کو لائے علی التین یعنی
 ہر ایک مسئلہ میں جس وقت جس کی چاہی تقلید کر لی مباح اور مساوی کہتا ہو اور پھر باوجود اس کی
 ایک امام کی تقلید کو واجب اور دوسروں کی تقلید کو حرام بتلا دے سو ایسا عقل کا دشمن کون ہو گا کہ وہ
 دل تو سب کو مساوی فی الرتبہ سمجھے اور سب کی تقلید کو ایک زمانہ میں مباح سمجھے اور پھر امام معین
 کی تقلید کو واجب اور دیگر ائمہ کی تقلید کو حرام کہنے لگے یہ اجتماع متنافین ہمارے مقابلہ میں
 اس قسم کے استدلال کو پیش کرنا اپنے اجتہاد کو بڑھ لگانا ہے دیکھتے ابھی چند سطر پہلے اس امر کو کہلے
 ہیں کہ ہم آپ کے مقابلہ میں تقلید شخصی کو فی نفسہ جائز کہتے ہیں اور در صورت اختلاف و ترجیح اعتقاد
 ریاست امام واحد عند البعض واجب اور عند البعض مستحب و اولیٰ ہے اور تسیری صورت یعنی جس شخص
 کو قوت اجتہاد و ترجیح مذاہب و فصوص کی لیاقت نہ ہو وہ شخص باوجودیکہ کسی شخص خاص کو اپنے اعتقاد
 اور سمجھ کے موافق اوڑھ لے لے جاتا ہے پھر بھی جس مسئلہ میں جس امام کی چاہے تقلید کر لیا
 کرے اس کو ہم اس زمانہ میں تقلید ائمہ نہیں کہتے ہیں بلکہ وہ شخص متبع ہوائے نفسانی ہے ظاہر ہے کہ
 جو شخص بلا رجحان اعتقاد و لیاقت ترجیح جو کسی مسئلہ میں کسی نزدیک کسی مسئلہ میں کسی مذہب کو بلکہ ایک مسئلہ میں
 کہیں کسی کو کہیں کسی کو اختیار کر لیا وہاں سوائے ہوائے نفسانی کے اور کون مرجع ہے جو ہمارے
 نزدیک یہ تسیری قسم جو برائے نام تقلید ائمہ ہے اور دراصل اتباع ہوائے نفسانی ٹھیک ہی نہیں تو پھر
 رئیس المجتہدین کا ہمارے مقابلہ میں مثلاً یہ استدلال پیش کرنا کہ جس کو قرآن یاد ہو اور پھر بعض کو مناس
 کے لئے اس طرح خاص کرے کہ اس کے سوا اور کے پڑھنے کو جائز ہی نہ سمجھے تو وہ شخص مرئکب امر
 ممنوع کا ہو گا بالکل بے سود ہے استدلال تو اس کے مقابلہ میں پیش کرنا چاہئے کہ جو تقلید کی قسم
 ثابت کو ٹھیک بتانا ہو اور باوجود اس کے پھر تقلید شخصی کو فی نفسہ واجب و ضروری کہتا ہو اور اسکا
 حکم کرنا حرام و ممنوع سمجھتا ہو اور تقلید شخصی یعنی انسانی کو اس استدلال سے باطل کرنا انکار بدیہیہ
 ظاہر ہے کہ جو شخص تقلید شخصی یعنی انسانی کو واجب کہے گا تو اس کے مقابلہ میں اس استدلال کو
 جین کرنا کیا نافع ہو گا یہ استدلال تو جب جاری ہو سکتا ہے کہ جس وقت دونوں جانبوں کو مباح
 و مساوی سمجھا جاوے اور پھر ایک جانب کو ضروری اور دوسری جانب کو ممنوع کہا جائے سو در

عقیدت و تسلیم وجوب جانب واحد نسادی کجا اور جو کوئی تقلید شخصی کی دوسری قسم کو اولیٰ و مستحب کہے گا جیسا کہ بعض کی رائے ہے تو اس کے مقابلہ میں بھی یہ جواب معین ہو گا گو نقاہر مفید معلوم ہو چنانچہ مجتہد بے نظیر مولانا نذیر حسین صاحب بھی یہی سمجھ گئے ہیں یہی وجہ ہے جو مجتہد العصر اس کی تائید کیلئے عبارت بطور سند پیش کرتے ہیں ان من اصر علی امر مندوب و حیل عزو لم یمل بالرفعت اصحاب منہ الشیطان الا ضلال فکیف من اصر علی بدعت انہی اس عبارت سے بظاہر یہ دھوکا ہوتا ہے کہ جب امر مبادا پر اصرار کرنا مذموم ہو تو تقلید شخصی کے التزام میں بھی جو کہ امر مباح ہے منالغنت ہونی چاہئے جواب میں شہرہ کا ان علماء کے مشرب کے موافق جو کہ در صورت اعتقاد ترجیح جانب واحد اس پر عمل کرے واجب فرماتے ہیں ظاہر ہے کہ کما مراد اگر بیاس خاطر مجتہد صاحب ہم صورت مذکورہ میں بھی تقلید شخصی کر مباح کہیں چنانچہ بعض کی رائے ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ صورت مذکورہ میں تقلید شخصی کے مباح کہنے کے تو یہ معنی ہیں کہ مقلد کو اختیار ہے کہ ائمہ میں سے جس کی چاہے ایک کی تقلید کرے اس سے یہ کب نکلتا ہے کہ زمانہ واحد میں بعض مسائل میں ایک کی اور بعض میں کسی اور کی تقلید کر لیا کرے بالجلد معترض کو تقلید کی قسم ثانی میں حسب رائے ان علماء کے جو قسم ثانی کی اباحت کے قائل ہوئے ہیں اور قسم ثالث میں تمیز نہیں ہوئی اور بوجہ اس امر کے کہ دونوں صورتوں میں تقلید شخصی مباح کہی جاتی ہے ان دونوں قسموں کو ایک ہی سمجھ لیا ہے حالانکہ ان دونوں صورتوں میں فرق بتن ہے کیونکہ جو علماء تقلید شخصی کی قسم ثانی کو مباح فرماتے ہیں اس کی اباحت کے تو یہ معنی ہیں کہ ائمہ میں سے جس ایک کی چاہی تقلید کر لی اور قسم ثالث کے مباح ہونے کے بند یہ معنی ہیں کہ ایک زمانہ میں ائمہ متعددہ کی تقلید بھی روا ہے یعنی پہلی صورت میں تقلید ہر ایک امام کی مباح بھی اور اس صورت ثانیہ میں بھی مباح ہے مگر یہ فرق ہے کہ وہاں تو ہر واحد کی تقلید علی سبیل البدلیۃ مراد ہے اور یہاں علی وجہ الاجتماع اور ہر ادنیٰ اعلیٰ جانتا ہے کہ امور متعددہ کا وصف احادیث میں علی وجہ اندر ادکار رکھنا ہونا اور علی سبیل البدلیۃ مجتہد ہونا از حد متفاوت ہے ایک کی تسلیم سے دوسرے کی لازم نہیں آتی تو اب جو مولوی نذیر حسین صاحب نے یہ دو صورتیں بزم خود ابطال تقلید شخصی کے بیان فرمائی ہیں تو ہم آپ سے عرض کرنے ہیں کہ مجتہد صاحب کو کسی تقلید شخصی پر اعتراض کرنا منظور ہے اگر قسم ثالث کو باطل فرماتے ہیں اور یہ مطلب ہے کہ ہر ادنیٰ اعلیٰ کو بیاقت ترجیح تسلیم انصاف منداسب رکھتا ہو پھر حال میں زمانہ واحد میں ائمہ مختلفہ کی تقلید مباح ہے اور جب سبکی تفسیر وہ از حد میں مباح ہوئی تو پھر یقیناً شخصی کرنا اور جانب مخالف کو باوجود اباحت ممنوع ہونے

ہے تو اس صورت میں مقدمہ ادلی غیر مسلم کیونکہ حسب مسروضہ احقر یہ تقلید مستم ثالث ہے اور عرض کر آیا ہوں کہ اس حکم کی اباحت غیر مسلم ہے یہ استدلال ان کے رد و رد پیش کرنا چاہیے جو قسم ثالث کو مباح کہیں اور پھر تقلید شخصی کو واجب سمجھیں اور اگر استدلال سے قسم ثانی موقوفہ احقر کو رد کرنا منظور ہے تو اس خیال کو دل سے دور رکھیے ابھی مفصل طور پر عرض کر آیا ہوں کہ قسم ثانی کی دونوں صورتوں میں سے ایک صورت بھی آپ کے اس استدلال سے باطل نہیں ہوتی صورت اول یعنی جب قسم ثانی واجب مانی جائے تو سب ہی جانتے ہیں کہ اس استدلال سے کچھ کام نہیں نکلتا ہاں صورت ثانی یعنی در صورت تسلیم اباحت الیہ شبہ ہو سکتا تھا مگر اس کا حال بھی اوپر عرض کر آیا ہوں سواب ذرا انصاف فرمائیے کہ رئیس المجتہدین کے اس استدلال سے جو کہ آپ بطور متمسک و غوث مطلوب ہمارے مقابلہ میں پیش کرتے ہیں آپ کو کیا نفع ہوا جو تقلید شخصی اس سے باطل ہوتی ہے اس کے ہم قائل ہی نہیں بلکہ وہ درحقیقت تقلید شخصی ہی نہیں (یعنی قسم ثالث) اس کو تقلید اشخاص فی زمانہ واحد کہنا چاہیے سرخشم مارو شن دل ما شاد اس کا بطلان تو ہمارا عین مطلب ہے اگر مضر ہوگی تو آپ ہی کو مضر ہوگی کیونکہ قسم ثالث تقلید پر آپ حضرات کا ملحد آمد ہے شعر

گالی سے گون خوش ہو مگر حسن اتفاق

جو ان کی آرزو تھی میرا مدعا ہوا

اور جس تقلید کے ہم مدعی ہیں وہ اس دلیل سے باطل نہیں ہوتی بلکہ ان دلائل رئیس المجتہدین کو اس تقلید سے کچھ علاقہ بھی نہیں مجتہد صاحب اگر برانہ مانیں تو یہ عرض ہے کہ آپ اور آپ کے قبلہ ارشاد بلکہ آپ کے تمام ہم مشربوں کی تحریر سے بڑھت لطلان تقلید شخصی متنازعہ سرگز نہیں ہوتا بلکہ جب آپ کی تحریریں دیکھنے کا اتفاق ہوتا ہے تو جب رقص الجمل کا تماشا نظر آتا ہے کسی تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ آپ حضرات تقلید شخصی بلکہ مطلق تقلید کو ہر حال میں ممنوع اور حرام سمجھتے ہیں کسی مفہوم ہوتا ہے کہ نہیں جائز تو ہے اس طور پر کہ دائرہ کو بھی قابل تقلید سمجھیں گو عمل ایک ہی کی تقلید لڑ دیکھتے تقلید شخصی ہر صورت میں ممنوع ہونا تو آپ کے قول کثیرہ سے صراحتہ نکلتا ہے یہی وجہ ہے کہ آپ حضرات وہ تقلید کفار کے بارے میں نازل ہوئی ہیں جمیع متقلدین کی شان میں تحریر فرماتے ہو تو اس سے کہہ دیجئے کہ جب تقلید ائمہ بزم جناب ہمرنگ تقلید کفار ہوئی تو پھر اس کے جواز کی کیا صورت ہے اور آیات قرآنی مثل اخذوا حبارہم وربانہم اربابا من دون اللہ وغیرہ کا جواب آپ حضرات اذکیانی مطلب سمجھا ہے وہ اگر ٹھیک ہو تو پھر مطلق تقلید ائمہ باطل ہوتی چاہیے

۱۲ جناب حضرات سے خدا کا عہد ہے کہ اگر تم لوگ اس طرح سے سادہ سادہ باتیں کہہ کر لوگوں کو گمراہ کرنا چاہو گے تو میں تم کو سزا دے گا

کیونکہ فدا اور رسول کے مقابلہ میں خواہ کوئی ایک کی تقلید کرے یا ہزار کی بظلمت میں کس کو کلام
ہے اور سید الطائفہ مولوی نذیر حسین صاحب کے بعض کلام سے جو ثبوت الحق الحقیق میں مذکور
ہے اور بعض نیز ان کلمات سے بھی جو آپ نے یہاں نقل فرمائی ہیں یوں مفہوم ہوتا ہے کہ حضرات
ائمہ اربعہ میں سے امام واحد کی تقلید جمیع مسائل میں کرنی بعض فی نفسہ تو جائز مگر اوروں کی تقلید
بالکل ممنوع سمجھنا یہ باطل سے ہے چنانچہ سید الطائفہ مولوی نذیر حسین صاحب کی ان دونوں
مثنویوں سے جو آپ نے یہاں نقل فرمائی ہیں اور ہم بھی ابھی ان کی کیفیت بیان کر چکے ہیں یہ امر اظہر
من الشمس معلوم ہوتا ہے سوا دل تو یہ امر عجیب ہے کہ صاحب کبھی کچھ فرماتے ہو کبھی کچھ دوسرے ہم یہ عرض
کرتے ہیں کہ جس حالت میں آپ اور آپ کے شیخ الطائفہ اس امر کو تسلیم کرتے ہیں کہ امام معین کی تقلید
بھی جمیع مسائل میں مباح ہے فقط آپ یہ فرماتے ہیں کہ اوروں کی تقلید کو بھی ممنوع سمجھے تو اب آپ
میں اور ہم میں فرق ہی کیا رہ گیا آپ کو کیا معلوم کہ ہم تقلید دوسرے امام کی ہر حال میں ہر کسی
کو حق میں ہر ایک مسئلہ میں ناجائز سمجھتے ہیں اقوال حنفیہ کتب فقہ میں ملاحظہ فرمائیے کہ بہت سی
جگہ اس کو جائز سمجھتے ہیں اگر اس امر کو دراصل ممنوع سمجھتے تو پھر اجازت کے کیا معنی ہاتھ بٹیک ہم
کہتے ہیں کہ عوام کو یعنی جن کو لیاقت فہم لغویں و سلیقہ ترجیح پورا پورا نہ ہو اس زمانہ میں ان کو علی
المعمول اجازت دے دینی کہ جس مسئلہ میں جس امام کی جب چاہیں تقلید کر لیا کریں خلاف عقل و
خلاف اقوال علماء دین ہے اس کا خوف ہے کہ وہ لوگ کہیں مصداق من اتخذ الیہ ہواہ اور اتخذہ
اردع جہلاً فانما یغیر علم فقلوا واصلوا کے نہ ہو جائیں اور تابع ہوائے متبوع نہ کہلائیں جس کی
برائی احادیث میں مذکور ہے کیسا غضب ہے کہ آج کل کے اکثر نام کے عامل بالحدیث اتباع
امام کو حرام فرمادیں اور اتباع ہوائے نفسانی کو عین سعادت تصور فرمادیں
اس خال است و محال است جنوں

اس خیال است و محال است جنوں

جب آپ نے اس امر کو تسلیم کر لیا کہ اگر کوئی امام واحد کی جمیع مسائل میں تقلید کرے تو کچھ حرج نہیں تو آپ کو بشرط انصاف یہ بھی ماننا پڑے گا کہ جو کوئی امام معین کی تقلید کرے گا وہ ہرگز نفس ظلمی و حب سے ملام و مظلون نہیں ہو سکتا بلکہ مقتضائے جہالت اگر ائمہ دین کی اجتہاد کے لئے چاہئے آج کل آپ حضرات میں یہ امر شائع ہو رہا ہے تو بیشک وہ شخص مڑکھلا ہو گا یا تو یہ شبہ کہ مباح کی ایک جانب کو سمجھیں بٹھیرایا اور جانب آخر کو بالکل متروک کر دینا ہے جائز ہو گا سوائل تو اس کا جواب پہلے عرض کر آیا ہوں کہ گو ہر ایک امام کی تقلید فی نفسہ مباح

مگر یہ ایک کو اختیار کر چکا تو اب دوسروں کی تقلید کو لازم کرنا بالخصوص زمانہ واحد میں ہرگز نہ
چاہئے ملاوہ ازیں اگر آپ کی خاطر ہم ایک زمانہ میں بھی سبکو مباح مان لیں تو جب کفیف ترجیح
کی بہت سی صورتیں ایسی ہو سکتی ہیں کہ آپ کو بھی شہرہ انصاف ماننا پڑیگا مثلاً باعث ترجیح
کیسی یہ امر بھی ہوتا ہے کہ گوشے واحد کی دونوں جانب زمانہ واحد میں مسادہ فی الرتبہ ہوں
مگر بوجہ سہولت اگر کوئی ایک جانب کو اختیار کرے اور اسپر عمل دائمی کرے اور جانب آخر کو
بالکل ترک کر دے مگر اعتقاداً جائز سمجھتا ہے تو اس میں کیا خرابی ہے بلکہ اگر بوجہ سہولت جانب خروج
کو بھی اختیار کرے اور دوسرے کو ترک تو جب بھی کسی طرح مرتکب امر ممنوع نہیں ہو سکتا دیکھو
عبادات نظیر مثل صلوٰۃ و صوم و حج و صدقہ کی بہت صورتیں ایسی ہیں کہ مباح ہونا مسلم بلکہ بوجہ
ارشاد و فعل رسول اکرم بعض کے اولیہ مسنونہ بالاتفاق ثابت باوجود اس کے اگر کوئی شخص
ان میں سے بعض صورت پر بوجہ وقت یا بوجہ آخر عمل نہ کرے تو بالاتفاق اس پر کوئی جائز طعن
نہیں سو اسی قاعدہ کے موافق اگر ہمارے ملک میں مثلاً امام اعظم کی تقلید اس وجہ سے کرے
اس کا حصول و علم بوجہ نتائج و شہرت سہل ہے تو اس کے ادھر کیا الزام ہو سکتا ہے یا کوئی مثلاً
یہاں اس وجہ سے تقلید امام اعظم کو اوروں کی تقلید پر ترجیح دیتا ہے کہ چونکہ اس ملک میں
یہ لوگ خواص و عوام بکثرت ہیں ان کے خلاف کرنے میں صورت اختلاف ظاہر ہوتی ہے اور اس
اختلاف کی وجہ فرامیاں عائد ہوتی ہیں آپ خوب جانتے ہیں عیاں راجح میان خدا معلوم کتنے مسلمانوں
آپ نے کافر کہا ہو گا اور کتنوں نے آپ کی تکفیر و تقیید کی ہو گی سو ایسے امر کی وجہ سے کہ جس کو آپ
مباح فرماتے ہیں اتنی بڑی خرابی کو کہ جس کے بارے میں کیا کیا کچھ وعید شائع نے فرمائی ہیں انے
مرد ہر ناکب مناسب ہے یہ سب فقر تو جب ہے کہ جب کوئی جمیع حضرات ائمہ کی شان میں تساد
کا متقدہا اور جب کسی کو بہ نسبت اوروں کے اعلیٰ اور افضل سمجھتا ہو تو پھر تو تقلید اس امام خاص
کی عند البعض واجبہ اور اگر موافق رائے دیگر علماء کے مستحب ہی کہا جائے تو پھر بھی اگر کسی بیچائے
نے امر مستحب اور اولیٰ پر بوجہ احتیاط وین عمل ایمنی کر لیا تو اس نے کیا قصور کیا امور دینی میں
سب سب جانتے ہیں کہ کیا امر ہے امور عظام تو درکنار رہے دیکھئے یہ نسبت ولد و لیدہ ذمہ
اللہ علی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سودہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو امر واجب عنہ یا سودہ
اللہ علیہا اللہ علیہا کی وجہ سے حضرت سودہ مدت العمر اس لڑکے کے رو برو نہ آئیں حالانکہ
مشاد نبوی کا بنی ہو فقط اختیار پر تھا چنانچہ ناظران حدیث خوب واقف ہیں بنظر مزید توضیح یہ امر

اور بھی عرض کئے دیتا ہوں کہ شرع میں یہ امر کثیر الوقوع ہے کہ بعض چیزیں اصل سے مباح ملکہ
 مستحب ہوتی ہیں مگر بوجہ بعض امور خارجیہ امر غیر مستحسن ہو جاتی ہے اور اس وقت میں بھی جانب
 کم ہی کو جانے ترجیح دینا ان کا کام ہے جو عقل و دین نہیں رکھتے اور حدیث میں اس قسم کے
 امور بکثرت ملینگے دیکھئے احادیث صحیحہ میں یہ امر موجود ہے کہ بوقت نزول قرآن مجید جناب
 رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے جناب باری میں مکرر مکرر عرض و مردض کے قرآن مجید کے
 ساتھ حروف مشہور و پڑھنے کی اجازت لی اور حضرت عثمانؓ کے زمانہ خلافت میں حسب رائے اور
 اقتناع جماعت صحابہ بوجہ ظہور و انتشار اسلام و قرآن فی بلاد النجم اس توسع کو کہ جس کو خاتم النبیینؐ نے
 نہ اصرار و دعائے مکرر بوجہ مصلحت امت جناب باری سے حاصل کیا تھا اور جن حروف کی شان
 میں حضرت رسول مقبولؐ نے کھل حرف شاف کاف فرمایا تھا موقوف کر دیا اور حضرات صحابہؓ نے
 اس توسع کی عوض اس زمانہ کے مناسب حال سمجھ بوجہ کہ قرآن قرآن کو منحصر فی حرف واحد فرمایا
 رئیس المجتہدین تو شاید حضرات صحابہؓ پر بھی یہی ظن کریں کہ سب صورت مباح کو ترک کر کے
 منحصر فی صورت واحدہ کیوں کیا اور سینے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے یہ صاف ظاہر
 ظاہر ہوتا ہے کہ آپؐ کا جی چاہتا تھا کہ بنا کے کہہ کو مگر بنائے ابراہیمی کے مطابق تیار فرمادیں
 مگر بعض مسلمانوں کے انکار اور دین سے پھر جانے کی خوف کی وجہ سے آپؐ رک گئے چنانچہ الفاظ
 حدیث اس پر شاید یہاں باوجودیکہ آپؐ امر کو مستحسن سمجھتے تھے مگر فقط بدیہ خیال نہ کہ یہ امر کوئی مقصود فی
 الدین نہیں اور اس کے نفع کے مقابلہ میں بڑے نقصان کا اندیشہ ہے اس لئے اس امر کو گو عمدہ
 تھا ترک فرمایا علاوہ ازیں حدیثوں سے زمانہ نبویؐ میں عورتوں کا نماز کے لئے مساجد میں جانہ
 ثابت ہوتا ہے اور یہ امر ثبوت اباحت امر مذکور کے لئے دلیل کافی ہے پھر دیکھئے باوجود اس کے
 صحابہؓ بطوان اللہ علیہم اجمعین نے عورتوں کو مساجد میں جانے سے منع فرمایا اور عورات مسلمین اس
 امر کی شکایت جب حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی خدمت میں لگئیں اور کہا کہ رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں باوجودیکہ مسجد میں چلے آیا کرتے تھے مگر اب ہم کو مساجد
 میں جانے سے روکا جاتا ہے تو حضرت عائشہؓ نے بھی یہی فرمایا کہ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 عورتوں کی اس حال کو ملاحظہ فرماتے تو بیشک مساجد میں آنے جانے سے منع فرمادیتے۔
 سوا اور بہت سے امور خاص حدیث میں اس قسم کے ملتے ہیں اب ذرا انصاف فرمائیے کہ
 بوجہ اصلاح ناس اور انتظام شریعت امور مستحسنہ کو ترک کرنا اور منہیہ مستحسنہ کو معمول بہا

ضروری ہوا تو اگر ان امور میں کہ جن کی ہر دو جانب دراصل مباح ہیں بوجہ مصالح ایک جانب کو کوئی معمولی بہانہ پھیر لے تو میں اتباع عقل و نقل معلوم ہوتا ہے اس پر دے کر نا اہل عقل کا کام نہیں نظر بریں یوں سمجھ میں آتا ہے کہ گو تقلید فی نفسہ کوئی امر مقصود فی الدین اور ضروری نہ ہو مگر بوجہ امور خارجیہ مثل انتظام دین و معاشرت عام و شیوع جہل و غلبہ ہوائے نفسانی تو بیشک ضروری معلوم ہوتی ہے اور اسوجہ سے اگر واجب لغیرہ کہیے تو مناسب ہے اگر آپ الضاف فرما جائینگے تو میری عرض کی تصدیق کرو گے اہل فہم تو میری اس عرض کو انشاء اللہ قبول ہی فرما دیں گے ہاں اکثر حضرات سے کچھ بعید نہیں جو خواہ مخواہ الجبنے کو تیار ہوں اس لئے ہم بھی چارنا چار مجتہد محمد حسن صاحب کے ڈھنگ کو اختیار کرتے ہیں اور ان مصنفین کے کلام سے کہ جن کے کلام کو بے سوچے سمجھے مجتہد صاحب اور ان کے قبلہ ارشاد اپنے ثبوت مدعا کے لئے تحریر فرماتے ہیں ایک دوسرے اپنے مدعا کی تائید کے لئے پیش کرتے ہیں کبھی مجتہد صاحب یوں فرماتے لگیں کہ جیسے ہم نے اپنے دعوے کی تائید میں اقوال علماء نقل کئے تھے اور ان کو بھی اسی طرح اپنے دعوے کی تائید کے لئے اقوال سلف پیش کرنا چاہئے مگر نقل اقوال سے پہلے بوجہ اندیشہ غلط فہمی حضرات غیر مقلدین اپنے دعوے کو پھر بیان کرنا مناسب سمجھتا ہوں مجتہد صاحب تقلید ہمارے نزدیک مجمع اقسام نہ مرام نہ ضروری نہ مباح بلکہ بعض صورتیں ممنوع ہیں تو بعض ضروری بعض مکروہ ہیں تو بعض اولیٰ والنسب مگر یہاں ہم فقط دو صورتوں کو جن کو ہم اس زمانہ میں ممنوع و ضروری سمجھتے ہیں بیان کرتے ہیں اور دوسرے نہ کچھ ہم کو بحث نہ ان کا بیان کرنا ضروری سو ہمارا دعویٰ یہ ہے کہ اس زمانہ میں عوام کو یعنی جو لوگ حسب اصطلاح و تعریف علماء و مفتیان مجتہدین میں شمار کیے جاتے ہیں نہ مرتبین میں داخل ہو سکتے ہیں علی الخصوص جب کہ وہ کسی مذہب کے پابند بھی ہو چکے ہوں تقلید شخصی ضروری ہے انکہ مجتہدین میں جس کی چاہے ایک کی تقلید کر لیں گو قابل تقلید و اتباع اور بھی سمجھے جانے ہیں بلوقت ضرورت کسی مسئلہ خاص میں اور انکہ کی تقلید بھی مباح ہے مگر بوجہ غلط فی کتب الفقہ مگر یہ تقلید شخصی کے منافی نہیں اور یہ تقلید ممنوع ہے کہ اس زمانہ میں ہر ایک عام خاص کو اباحتہ مطلقہ و مطلق العنانی دی جائے کہ ہر مسئلہ میں جب چاہے جس کی چاہے تقلید کرے اور اس کی مؤید اقوال علماء متقدمین و متاخرین و حنفیہ و شافعیہ و غیرہ بکثرت ملیں گے تاکہ متاخرین میں سے قاس کا خلاف شاید ایک ہی دوائے کیا ہو۔ تو کیا ہو دیکھئے شایع سفر السعاده مذاہب اربعہ کے حال میں نہ مانتے ہیں بالجملة مذاہب حق و طرق وصول بمنزل

مقصود و ابواب در آمد فائدہ دین اس چہار است دہر کے راسے ازیں راہ ہا و دوری ازیں
 در کلا اختیار نموده براہ دیگر رفتن دوری دیگر رفتن عبث و یا وہ باشد و کار فائدہ عمل را از ضبط و ربط
 برون انگشت و از راہ مصالحت بیرون افتادن است و اگر است و اگر قصد سلوک طریق و رعایت و
 احتیاط دارم از مذہب واحد مختار روایتی کہ در سلیش احسن و اقوی و فائدہ اش اعم و اتم و احتیاط
 در آل اکثر و او فرمود اختیار کند براہ رخصت و مسابہ و حیلہ اندوزی نزد ایں طریقہ متاخر است و
 شک نیست کہ ایں طریقہ محکم تر و مضبوط تر است انتہی اس کے کچھ بعد شارح مذکور پھر نقل فرماتے
 ہیں قولہ لیکن قرار داد علماء و مصلحت و یدایثاں و رافضی زمان تعین و تخصیص مذہب است و ضبط و
 ربط کار دین و دنیا ہم در نہ صورت یہ و از اول مخیر است ہر کدام را کہ اختیار نماید صورت دار و لیکن
 بعد از اختیار یکی بجانب دیگر رفتن بی توہم سوطن و تفریق و تشبہ و در اعمال و احوال بخدا ہر جو
 قرار داد متاخرین علمای بریں است و ہوا الفتار و فیہ الخیر انتی بلفظ اب ذرا مجتہد صاحب
 انصاف سے ملاحظہ فرمادیں کہ یہ شارح سفر السادۃ وہی شیخ عبدالحق محدث دہلوی ہیں کہ جن کو
 رئیس المجتہدین نے قائلین و عدم وجوب تقلید شخصی کے ذیل میں اپنے رسالہ ثبوت الحق و تحقیق میں
 شہادہ کیا ہے سو دیکھئے ان کا ارشاد کیا ہے ہماری رائے کی تائید عبارت مذکور سے نکلتی ہے یا
 آپ کی ہم تو فقط یہی کہتے تھے کہ زمانہ میں مذاہب مختلفہ کی تقلید کرنی اس زمانہ کے مناسب
 نہیں شارح سفر السادۃ نے تو ایک اور بھی صورت کی ممانعت کر دی یعنی جب ایک مجتہد کی تقلید
 اپنے ذمہ کر لی تو پھر ہر ایک عامی کو یہ اجازت نہیں کہ اول کی تقلید سے خارج ہو کر دوسری
 امام کی تقلید کرنے لگے اور اس امر کو حضرت شیخ مختار معمول بہ عند المتاخرین فرماتے ہیں دوسری
 سند میں امام علیادی یحییٰ بن سعید الدین کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں ان الواجب تقلید واحد
 لا معینہ ولا یلجوز تقلید ما زاد علی واحد کیونکہ حقیقہ و حنبلیانی آن واحد کا ہوا الواقع الان من
 بعض الزام انتہی اور منکر امام ابن الہمام آخر تحریر میں فرماتے ہیں لا یرجح المقلد فیما قلد فیہ اتفاقاً الخ ثم قال و

عسے سین حدیث کی ایک کی تقلید واجب ہے اور ایک موزائد کی تقلید جائز نہیں مثلاً اس طرح کہ ایک ہی شخص ایک ہی وقت میں حنفی ہی ہو
 اور حنبلی ہی جیسا کہ آج کل کچھ لوگ کر رہے ہیں۔ اس سے مقلد جس مسئلہ میں کسی کی تقلید کر چکا اس کو رجوع کرنا باطلان علانیہ جائز ہے
 پھر فرمادے ہیں ہم نے اس باب سے میں کلام میں طوالت اس لئے کی ہے تاکہ نادان لوگ ان مطلق عبارات سے دھوکا نہ کھا جائیں جو
 کہ جو نہیں موجود ہیں بن سے بظاہر اس بات کو ہم ہر جہاں جو مراد نہیں۔ اور پھر اس طرح وہ امام مجتہدین کی تعلیم پر آمادہ نہ ہو جائیں یہ حقیقت ہے
 علماء کی روئے کا مقصد کسی امام کی توہین قطعاً نہیں (معاذ اللہ) بلکہ ایک مذہب کی جوڑ کر دوسرے مذہب کی طرف منتقل ہونے سے منع
 مانع کرتے ہیں کہ لوام الناس حضرات امام کے مذاہب کے ساتھ نہیں نہیں نہ کرے نظیر در حضرت امام کے ممکن فتادی کی آڑ میں
 خواہ شانہ پوری کرنے لگیں۔ فتنہ ہیں جو اس کتاب کے حوالہ سے یہ لکھا ہے کہ عامی کو ایک مذہب سے خواہ وہ حنفی ہو یا شافعی دوسرے
 مذہب کی طرف رجوع کرنا جائز نہیں اس کا مقصد یہی ہے ۱۲

اطلانی ذلک لئلا یختل بعض الجہلۃ بما یقع فی الکتب من اطلاق بعض العبارۃ المومئۃ خلا انما ارادہ فہم
 علی تنقیص الائمۃ المجتہدین فان علماء و حاشا ہم اللہ لئلا یلے ان یریدوا لادرا و بمذہب الشافعی
 و عنبرہ بن یطوقون تلک العبارات بالمنع من الاستقال خوفا من التلاعب بمذہب المجتہدین
 نعم اللہ تعالیٰ ہم و اما تنالی ہم آمین یدل علی ذلک مافی القنیہ امر بعض کتب المذہب لیس
 للعالمی ان یتحول من مذہب الی مذہب ویستوی فیہ الحق و الشافعی انتہی اور شاہ ولی اللہ صاحب
 نے اپنی کتاب مسمی بالانصاف میں یہ فرمایا ہے وقد توثر عن الصحابہ و التابعین انہم کانوا
 یلتزموا الحدیث لیسون بہ من غیر ان یدلوا شرط و لبد الماتین ظہیر فہم المذہب للمجتہدین باعنا
 ہم و کل من کان لا یعتمد علی مذہب مجتہد بعینہ و کان ہذا ہوا واجب فی ذلک الزمان انتہی بقدر الحکمۃ
 اب مجتہد صاحب خواب غفلت سے بیدار ہو کر ملاحظہ فرمائیں کہ جن حضرات کے اقوال ہم نے نقل
 کئے ہیں یہ وہی ہیں کہ جن کو اس زمانہ کے رئیس المجتہدین نے اپنے رسالہ میں ثبوت الحق اکتفی میں
 منکرین و جوب تقلید شخصی میں گنویا ہے اور اسی پر اور حضرات کو قیاس فرمایا ہے خوف طول
 جان کھائے جاتا ہے ورنہ دل میں تو یہ آتا تھا کہ دوچار اور حضرات کے کلام بھی اپنی تائید کے
 لئے نقل کرتا اور مثل حضرت شیخ محی الدین العربی اور امام فزالی و صاحب میزان الشعرانی وغیرہم
 کے کلام کو جو دعویٰ احقر پر شاہد میں پیش کرتا مگر جن کو فہم خدا داد ہے وہ انشاء اللہ اتنی ہی بات میں
 مطلب صحیح نکال لیں گے اور آپ کی حالت کو رحم کی نظر سے ملاحظہ کریں گے اور ٹھیک یہ ہے
 کہ بخدا ہم کو بھی آپ کی حالت پر بہت افسوس و رحم آتا ہے اور آپ کے شیخ الطائفہ رد تقلید میں
 تو قمار فرمائی کہنے کو تیار ہو گئے مگر آپ حضرات کی تحریروں سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ اب
 تلک بہت موٹی موٹی باتوں کو بھی نہیں سمجھے بلکہ الفاظ ہی میں الجھ رہے ہو آپ کو تو یہ بھی خبر نہیں
 معلوم ہوتی کہ تقلید کی کتنی قسم ہیں اور ان کا کیا حکم ہے فقط آپ حضرات نے یہ مضمون سنکر اور نیز
 بعض اکابر کی تصانیف میں دیکھ کر کہ تقلید شخصی نہ چاہئے یا بری ہے یہ خیال جما رکھا ہے کہ تقلید
 کسی کو کسی حالت میں نہ چاہئے بلکہ آپ حضرات کی بعض تقاریر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ تقلید شخصی
 غیر شخصی ہرگز نہ چاہئے اور ظاہر احادیث کو اختیار کرنا چاہئے خواہ اس شخص میں شرائط متفرقہ

ام اور تابعین رحمہم اللہ تعالیٰ کا مزل جو بذریعہ تواتر معلوم ہوا یہ ہی تھا کہ جب کوئی حدیث ان کے علم میں آتی تھی
 تو اسے اپنے ہاتھ سے لکھ کر اپنے شاگردوں کو دکھاتے تھے اور ان کے شاگرد اسے اپنے شاگردوں کو دکھاتے تھے اور
 اس طرح تقلید کا طریقہ ان میں رائج ہوا اور یہی حکم تھا کہ معین طور پر کسی خاص امام کی تقلید نہ کی جاتی ہو کیونکہ اس زمانہ میں
 اور شخصی تقلید واجب ہو گئی تھی ۱۲

اجتہاد تعلقہ موجود ہوں یا نہ ہوں چنانچہ دیباچہ کتاب میں بھی آئے کسی قدر اس مضمون کو لکھا
ہے اگر آپ کا یہی مطلب ہے تو عنایت فرما کر اس کے دلائل سے مطلع فرمائیے اور اگر یہ مطلب
نہیں تو ادبیچہ مطلب ہو بہت صاف طور سے مدلل تحریر کیجئے تاکہ یہ تو معلوم ہو کہ مجتہدین زمانہ حال
کس تقلید کو ممنوع فرماتے ہیں کسی کو جائز بھی کہتے ہیں یا نہیں آپ حضرات کے اقوال و بارہ
تقلید اس قدر متہافت و متارض ہیں کہ جس کا ٹکنا نہیں بعض اقوال سے تو یہ معلوم تا ہے کہ تقلید
ممنوع بعض کے کلام سے صور خاصہ کی ممانعت نکلتی ہے بعض کلام سے یوں معلوم ہوتا ہے
تقلید شخصی فی نفسہ مباح مگر بوجہ خصوصیت مباح ترک جانبا فرقا بل انکار چنانچہ مجتہد العصر کے کلام سے ہویدا
ہے تو آپ کو لازم ہے کہ ان صورتوں میں سے متعین فرمائیے اور اس پر کوئی دلیل پیش کیجئے عرض جو ہو
مدلل ارشاد ہو تو اور ایک عرض یہ بھی ہو کہ اور آپ کے ہم پیشہ بالخصوص فخر المجتہدین جناب مولوی محمد
حسین صاحب اس امر کے مدعی ہیں کہ بطلان تقلید میں ہماری طرف سے نص صریح متفق علیہ
قطعی الدلالتہ موجود ہے چنانچہ مجتہد صاحب موصوف نے ہمارے مقابلہ میں بھی یہ ارشاد فرمایا
ہے کہ ان مسائل متنازعہ میں ہر ایک مسئلہ کی ثبوت کے لئے ہمارے پاس نص مشروط
بشروط مذکورہ موجود ہے سو اسی دعویٰ کے موافق بطلان تقلید کے بارے میں بھی کوئی نص حسب
شرائط مرقومہ ضرور لگا رکھی ہوگی عنایت فرما کر اس کو ظاہر کر دیجئے جناب مولانا مولوی نذیر حسین
صاحب کی تقریر دلپذیر تو آپ نے تحریر فرمائی مگر اس نص کا پتہ نہ آپ کے کلام میں نہ مجتہد صاحب
کے کلام میں اور اگر وہ نفوس ہی آیات کریمہ ہیں جو آپ نے نقل فرمائی ہیں تو یہی ارشاد
فرمائیے ہیں تو یہی ارشاد فرمائیے مگر ذرا سوچ لیجئے کہ تقلید کے ہم مدعی نہیں اس پر اعتراض کرنا
تو بالکل لغو ہے ہاں جس تقلید کو ہم اس زمانہ کے اعتبار سے حق سمجھتے ہیں اس کے بطلان کے لئے
کوئی نص صریح متفق علیہ قطعی الدلالتہ ہو تو بیان کیجئے مگر مجہد کو یوں نظر آتا ہے کہ یہ تو آپ نے
مکرمین گئے بلکہ اس کی اقوال و فتاویٰ میں بے سوچے سمجھے بہت کچھ نقل کر دو گے سو سب جاننا
ہیں کہ یہ تو مباحیہ نہیں بلکہ بقول شخصہ بوجہ میں دابنا ہوا الحاصل اول تو آپ کو یہ لازم ہے کہ
حسب دعویٰ و عدلہ بطلان تقلید متنازعہ فیہ کے لئے نص صریح قطعی الدلالتہ پیش کیجئے اور اگر
یہ نہ ہو سکے اور دعویٰ مذکور سے آپ دست بردار ہو کر اپنے دعویٰ و تقلید سے باز آجائیں
تو لے اقوال و فتاویٰ نقل فرمادیں تو اس کا لحاظ ضرور رکھنا کہ وہ اقوال اول تو کن حضرات کے
عند الحنفیہ ضروری التسلیم ہیں یا نہیں دوسرے یہ ہے کہ ان اقوال سے کوئی تقلید باطل ہوئی

ہے خدا کے لئے مونی سی بات یہ تو ملاحظہ کر لیا کیجئے کہ جن حضرات کے کلام آپ رد تقلید کے لئے
پیش کرتے ہیں اکثر انہیں حضرات کے کلام دوسری جگہ جوت تقلید پر وال ہیں کما مرآئنا اس سے
برادنی اعلیٰ سمجھ سکتا ہے کہ ہونہ ہو وہ تقلید اور ہے اور یہ اور مگر کیا کیجئے مشکل تو یہ ہے کہ
آپ حضرات کو دوا اور چار روٹی ہی سو جہتی ہیں مقام حیرت ہے کہ جو حضرات اقوال مصنفین و
عبارات کتب متداولہ میں ایسے سر کے بل گرتے ہیں وہ حضرات دعویٰ اجتہاد کس موخہ
سے کرتے ہیں جو نام کے عالم مطالب سلف کو انکی محمل پر حمل کر نیے عاجز ہیں وہ نفوس
قرآنی و احادیث بنوی میں کیا خاک تطہین دیں گے نشتر
تو راج فلک چہ دانی چسیت
چوں لدانی کہ در شرک تو کسیت

طرفہ یہ ہے کہ مجتہدین زمانہ حال جن کے اقوال در بارہ رد تقلید شخصی نقل فرماتے ہیں ان میں
سے اکثروں کا مقلد یہ تقلید شخصی ہونا اظہر من الشمس ہے باقی یہ امر روشن ہے اور پہلے اس کی طرف
اشارہ بھی کر آیا ہوں کہ مسئلہ خاص میں کسی وجہ سے خلاف کرنا بالخصوص جن کو مرتبہ تفتہ و
سلیقہ تمنج بین المسائل ہو تقلید شخصی کی مخالف نہیں الغرض آپ جو کچھ تحریر فرما دیں کلام
احقر کو سمجھ کر تحریر فرما دیں اپنے خیال کا اتباع محض نہ ہو اب اس کے بعد رئیس المجتہدین کے مقدمات
کی طرف متوجہ ہونا اگرچہ غیر ضروری معلوم ہوتا ہے مگر چونکہ ہم پہلے وعدہ کر چکے ہیں اس لئے
مناسب معلوم ہوتا ہے کہ بالا جمال مقدمہ مذکورہ کی کیفیت عرض کی جائے سنئے قال رئیس
المجتہدین مقدمہ اولیٰ جو شئی کہ واجب ہو اللہ تعالیٰ کے امر سے ترک کرنا اس کا حرام ہوتا
ہے چنانچہ تلویح میں کہا ہے۔ حاصل بذ الکلام ان وجوب الشئ يدل علی حرمة تركه و حرمة الشئ
يدل علی وجوب تركه و هذا مما لا يتصور فيه التزاع انہی

اقول صدقت و بررت بیشک یہ فرمانا مجتہد العصر کا ٹھیک ہے کہ جو چہر علم شارع کے موجب
واجب ہوگی اس کا ترک کرنا ممنوع ہو گا لیکن یہ یاد رہے کہ وجوب شرعی کبھی تو بہ نسبت صورت
مختص ہوتا ہے اور بوجہ امر شارع اس خاص صورت کا ترک کرنا ممنوع ہو جاتا ہے اور
تاکہ ہے کہ انک شئی علی الاطلاق محکم شارع واجب ہے اور صورت متحدہ مباحہ میں سے کسی
صورت خاص کی تعین علی سبیل الوجوب نہیں کی جاتی سو اس شے کے ادا کرنے کیلئے یہ ضرور
ہی ہوتا کہ شئی مذکورہ کے جیسے صورت پر عمل کیا جائے بلکہ صورت واحد پر عمل کرنے سے بھی وجوب سے

سکدوش ہو جائے گا اول صورت کی مثالیں تو بکثرت موجود ہیں ہاں قسم ثانی کی مثال مطلوب ہے
تو سنئے قرآن مطلقاً تو فرض اور ضروری ہے مگر ساتوں لغات مباحہ فی الشرع میں جس لغت
کے موافق زمانہ بنوی میں کوئی پڑھ لیتا تھا سقوط فرض کے لئے وہی کافی سمجھا جاتا تھا چنانچہ ارشاد
بنوی فکل حرف شانہ کاف میرے مدعا پر مشابہ ہیں ہے لفظ شاف کا بشرط قسم بدلتا ہے یہ بات ظاہر
ہوتی ہے کہ حروف سبب میں سے اگر کوئی مدت حرف واحد ہی پر عمل کرے تو کافی ہے اس سے
کوئی ذکی یہ مطلب نکالنے لگے کہ جب ساتوں حروف نو پڑھنا مباح ہو تو سب کے سب حروف
ما تاکم الرسول میں داخل ہوئے پھر اب اگر کوئی بالخصوص قرآن شریف کو موافق لغت واحدہ کی پڑھے
تو تارک ہو گا بعض ما تاکم الرسول کا تو سوائے کم نہیں یا قلت تدبر یا بامطلہ وہی اور کیا کہا جاوے
بالجملہ جب شیء واجب علی الاطلاق کی صورت مدہ میں سے باوجود یکہ سب اباحت میں مساوی
فی الرتبہ میں ایک پر بالخصوص عمل کرنے سے ترک ما تاکم الرسول و خلاف امر شارع لازم نہیں آتا
تو جس حالت میں کہ کسی شیء واحد کی صورت مدہ میں سے حق اور معمول بہ صورت واحد ہی ہے مگر جو
اختلاف تحریری و تحقیقی کوئی کسی صورت کو حق کہتا ہے کوئی کسی کو حق سمجھتا ہے اور اپنی اپنی تحقیق
و تحریری کی وجہ سے کسی نے کسی صورت کو کسی نے کسی صورت کو ان صورت مدہ میں سے علی یقین
سموں بہ پھیرا لیا اور باقی صورت کو جو رجحان و تحقیق تحریری ترک کر دیا تو یہ ترک تو بدرجہ اولی مباح
بلکہ ادلی و ضروری ہو گا سو مسئلہ تقلید میں یہی اخیر قسم پائی جاتی ہے چنانچہ بدیہی ہے اور اگر
کوئی خواہ قسم ثانی میں تقلید کو داخل کرنے لگے تو ہمارا جب بھی مدعا ثابت ہے ہاں واجب
کی قسم اول میں یہ تقلید ہرگز داخل نہیں ہو سکتی تاکہ اس مقدمہ سے مجتہد العصر کا کچھ مسدود
نکلے پ

مقدمہ ثانیہ۔ ائمہ اربعہ کے مذاہب حق میں اور مصداق ما تاکم الرسول اور ما انزل کے علی
سمیل الدوران اس لئے حق عند اللہ ایک ہی ہے اور یہ مقدمہ عند الجہور مسلم ہے اور محتاج ایراد
نقل کا نہیں۔

مقدمہ ثالثہ۔ بعض ائمہ کا ترک کرنا بعض احادیث کو فرع تحقیق ان کی کہے کیونکہ انھوں نے
ان احادیث کو احادیث قابل عمل نہیں سمجھا بدعویٰ ضعف اور امثال اس کی
کو قابل عمل کے سمجھ کر کھپرائے اقوال کی پابندی سے حدیث نہیں ماننے متعہ حالت
اقوال الادلون مقدمہ کے جواب میں تو بے اختیار ہماری زبان پر یہ شعر آتا ہے سے

ای آنکہ لاف میزنی اذ دل کہ عاشق است

طوبی لک زبان تو بادل موافق است

مقدمہ راجعہ جو مقدمہ محض کہ حدیث سے کچھ خبر نہیں رکھتا ہو اگر حدیث کو قبول نہ کرے
تو قبول نہ کرنا اس کا فرع تحقیق کی مثل ائمہ اربعہ کے نہ ہوگی بلکہ ترک کرنا حدیث کا ہوگا انتہی
اقول شعرہ

برگشتہ بخت جذبہ دل تملکو آفریں

آکر وہ پھر گیارے بیت الحزن کو پاس

افسوس ہم تو مقدمہ ثانیہ و ثالثہ کو دیکھ کر بہت خوش ہوئے تھے اور بدابہتہ سمجھے تھے کہ ان
مقدموں کے بعد جو مدعا نکلے گا ہمارا مثبت مدعا ہوگا مگر رئیس المجتہدین تو ہمارے مطلب
تک پہنچ کر دفعۃً ایسے پلے کہ خدا کی پناہ ہم کو کیا خبر تھی کہ اس زمانہ کے مجتہدین بدابہتہ کا بھی
خلافت کیا کرتے ہیں اور نتیجہ کا خلافت مقدمات اور فرع کا خلافت اصل ہونا بھی ان کے یہاں
درست ہے اور کبھی کچھ کہہ دینا اور کبھی کچھ لکھ دینا بھی ان کے یہاں صفت رجوع میں داخل
ہے خیر اس کو تو بعد میں عرض کرونگا اول تو ہماری عرض یہ ہے کہ رئیس المجتہدین نے باوجود
مدعی ہیں مگر اپنے اس دعویٰ مذکور پر کوئی دلیل کیوں نہیں پیش کی حالانکہ مقدمات مذکورہ
مقدمہ راجعہ ہی اصل مطلوب مجتہد صاحب ہے اور مقدمات تو فقط تابع ہیں یعنی خلافت اور
منشا اختلاف اگر تھا تو یہی مقدمہ تھا پھر اس کو یوں ہل چھوڑ جانا اور دیگر مقدمات کی باوجود
یہ کہ وہ غیر مقصد ہیں اور اکثر مسلم اور بدیہی ہیں دلیل اقول سلف سے پیش کرنا بہت ہی عجیب
بات ہے مگر شاید اپنے قول کی تائید کے لئے مجتہدین زمانہ حال کے یہاں اس قسم کے امور کا
مرتب ہونا محسن ہو مثلاً مقدمہ اولیٰ ہی کو ملاحظہ فرمائیے کہ اس کی بدابہتہ ضرورت باوجودیکہ
خود رئیس المجتہدین تلویح کے حوالہ سے نقل فرماتے ہیں مگر پھر بھی اور کچھ نہیں تو تلویح کی ہی عبارت
اس کے بڑے لئے نقل کر دی گو اس کا مطلب بھی نہیں سمجھے جو چاہے کلام اھتر کو جو مقدمہ
ہیں گذر چکی ہے دیکھ لے نظر میں تو یوں مناسب ہے کہ رئیس المجتہدین کا مقد
مدعا ہی مجتہد صاحب کہے تو بجا ہے دعویٰ محض ہے اور اب تک وہی ان کو
یہ ہو سکا تو پھر اس کا جواب فقط لا تسلم ہی کافی ہے ایسے کلام ناقص کو ہمارے مقابلہ
کرنا اور کسی سے اس کے جواب کی امید رکھنا مجتہد محمد حسن صاحب کا خیال باطل ہے

مصرع

وزیرے چنی شہر پارچیا

مجتہد صاحب صحیح عرض کرتا ہوں کہ مقابلہ میں اس قسم کے دعویٰ پادریہ کا پیش کرنا طالب علم بھی بہت عار کی بات سمجھتے ہیں فعلاً عن رئیس المجتہدین و افضل المتکلمین و امن المناظرین اب اس کے بعد قابل عرض یہ ہے کہ رئیس المجتہدین کا مقدمہ راجعہ گو بظاہر تو فقط دعویٰ بلا دلیل ہی معلوم ہوتا ہے مگر فی الواقع اذنبیل دعویٰ خلافت دلیل ہے کیونکہ مقدمہ مذکور مقدمہ متین سابقین کے خلاف ہے بلکہ خود مقدمہ راجعہ ہی کا اول و آخر غیر مربوط ہے مقدمہ راجعہ کی خلافت مقدمہ متین سابقین ہونے کی تو یہ دلیل ہے کہ مقدمہ ثانی و ثالث کا خلاصہ تو حسب تحریر رئیس المجتہدین یہ ہے کہ مذاہب اربعہ حق ہیں علی سبیل الدوران یعنی ہر مسئلہ احتمال حقیقت ہر ایک طرف ہو سکتا ہے فرق اگر ہے تو راجح مرجوح کا ہے اور کسی امام کا جو بعض مسائل میں بعض احادیث پر عمل نہیں معلوم ہوتا وجہ اس کی یہ ہے کہ وہ حدیث ان کے نزدیک منسوخ یا ضعیف یا مؤول وغیرہ یہ نہیں کہ باوجود ثبوت صحت حدیث من جمیع الوجوہ محض اپنے اقوال کی تائید کے لئے ائمہ نے حدیث کو ترک کر دیا ہو اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ جو کوئی محض کسی امام کی ائمہ اربعہ میں سے تقلید کے لئے گاتو وہ بہ نسبت اس امام کے اس امر کا ضرور مستعد ہو گا کہ جس مسئلہ میں بظاہر ہم کو یہ شبہ گزرتا ہے کہ امام مذکور نے کسی حدیث کا خلاف کیا ہے وہ وہ حقیقت خلاف حدیث نہیں بلکہ ضرور بالضرور کوئی امر مسقط العمل پیش آیا ہو گا جس کو ہر عامی مقلد نہیں سمجھ سکتا تو اب اس مقلد کا قول امام پر عمل کرنا اور حدیث پر عمل نہ کرنا امام مذکور کی تحقیق پر مبنی ہو گا کیونکہ امام نے تو اس حدیث کو اپنی تحقیق کی وجہ سے ترک کیا تھا اور مقلد مذکور جو یہ حسن ظن کے کہ جس حسن ظن کے مثبت خود رئیس المجتہدین ہیں تحقیق امام پر اعتماد کر کے ظاہر حدیث پر مثل امام کے عمل نہ کیا گو اس عامی کو بادی الراء میں ظاہر حدیث مخالف قول امام معلوم ہوتی ہے مگر بوجہ حسن ظن فی شان الامام و عقیدت علم و فراست تام بہ نسبت امام یہ مقلد اتباع قول امام کو اپنی رائے بوجہ امور مذکور ترجیح دیتا ہے اور بمقابلہ قول و فہم امام کے اپنی رائے کو ساقط الاعتبار سمجھتا ہے اور بعض علماء نے جو فرمایا ہے کہ لا بد ہے کہ امام اس کے چنانچہ رئیس المجتہدین نے اپنی بعض تصانیف میں اس قسم کے جملوں کو نظم فرمایا ہے کہ مطلب بھی یہی ہے گو رئیس المجتہدین حسب العادة اس کو اور طرف سے سمجھتے ہیں یا مقلد مقلد امام کو اپنی رائے اور فہم پر ترجیح دیتا ہے اور بوجہ ساقط الاعتبار ہونے کے اپنی رائے

قول امام کے عمل نہیں کرتا یہ نہیں کہ محض اپنی رائے یا ہوائے نفس سے ظاہر حدیث ترک کرتا ہے جو ایسا کرے وہ درحقیقت مقلد امام نہیں بلکہ مستعین ہوائے نفسانی میں داخل ہے جب ان دونوں مقدمات میں رئیس المجتہدین سے یہ بات ثابت ہو چکی کہ مجتہد جو کچھ کرتا ہے وہ حق ہے یعنی اس کو یہ نہیں کہہ سکتے کہ اس امام نے یقینی غلطی کی یا اتباع رائے محض قول بنی کو چھوڑ دیا تو ظاہر ہے کہ جو کوئی شخص ائمہ اربعہ میں سے کسی امام معین کی تقلید کریگا تو اس امام خاص کی نسبت نسبت ائمہ دیگر معتقد و علم و دیانت بیشک زیادہ ہوگا اور مقلد مذکور جو کچھ کرے گا اس کا مبنی تحقیق امام پر ہوگا تو اب اس کے بعد رئیس المجتہدین کا مقدمہ رابع میں یہ فرمانا کہ مقلد محض کا کسی حدیث کو ترک کرنا فرع تحقیق کی نہ ہوگا بلکہ ترک کرنا حدیث کا ہوگا خود اپنے کلام سابق کا خلاف کرنا تماشائے کہ خود ہی اس کو مقلد محض بھی فرماتے ہیں اور ساتھ ہی یہ بھی ارشاد ہوتا ہے کہ ائمہ کی حدیث کے ترک کرنے کو کسی محل علمی پر مجبول کرنا ضروری ہے وہ لوگ اتباع ہو اسے پاک ہیں اور نتیجہ سب کا یہ نکال دیا کہ اگر مقلد محض اس حدیث کو کہ اس کے امام نے ترک کیا ہے بوجہ ترک امام ترک کریگا تو یہ تارکین حدیث میں داخل ہو جائے گا کوئی رئیس المجتہدین کی خدمت ہمارے یہ عرضے جاوے کہ اوردوں کے کلام کا مطلب سمجھنا اگر آپ کے نزدیک خلاف شان اجتہاد ہے تو ہو مگر خدا کے لئے اپنی تقریر کی ابتدا و انتہا کو ملاحظہ فرمایا کیجئے کہ باہم مخالفت تو نہیں اگر یہی استغناء ہے تو تقریرات و تدقیقات حضور کا حشر افاظ ہے شمر

گریہی بے خبری حشر والا ہوگی!

تاریخ و پیری سب بالابوگی

اور اس تقریر سے یہ بھی اہل فہم کو معلوم ہو جائے گا کہ خود مقدمہ رابع کا بھی اول و آخر مربوط نہیں کیونکہ شروع مقدمہ کا تو یہ مطلب تھا کہ مقلد محض کا حدیث کو قبول نہ کرنا فرع تھا بلکہ اصل کے نہ ہوگا اور اخیر میں کہہ دیا کہ بلکہ ترک کرنا حدیث کا ہوگا معلوم نہیں فرماتے ہیں کہ کلام سابق پر تو یہ چسپاں نہیں ہو سکتی کیونکہ جملہ اول کا یہ ہے کہ مقلد کا حدیث کو ترک کرنا مثل ائمہ کے اس کی تحقیق پر متفرع نہ ہوگا ظاہر ہے کہ اس کو مرتبہ تحقیق حاصل نہیں جو اس پر کچھ متفرع ہو مگر ہاں بشرط الفات بموجب مقدمہ

مقدمہ ثانی و ثالث یہ بات ضروری تسلیم ہے کہ گو مقلد کا ترک کرنا اس حدیث کو کہ جس کو
اس کے امام نے ترک کیا ہے مثل امام کی تحقیق پر مبنی نہیں لیکن ترک مذکورہ کا مبنی تحقیق امام کو
بیشک کہا جائے گا یعنی امام کا ترک کرنا تو خود تحقیق امام پر مبنی ہے اور مقلد محض جو مرتبہ تحقیق
سے بہت دور ہے جب کسی حدیث کو بوجہ تقلید امام کرتا ہے تو ظاہر ہے کہ وہی تحقیق امام
اس ترک کا مبنی بھی ہوگا پھر اب اس پر رئیس المجتہدین کا بے دلیل ترقی فرمانا کہ بلکہ ترک کرنا
حدیث کا ہوگا خلاف عقل معلوم ہوتا ہے ہاں یوں فرمایا کہ ترک حدیث کا بوجہ تقلید
و اعتقاد و فہم و دیانت امام ہوگا اور اس کو رئیس المجتہدین خود تسلیم کر چکے ہیں کہ اس ترک حدیث
کی وجہ سے امام پر کچھ اعتراض نہیں ہو سکتا بلکہ اس کی طرف بھی احتمال حقیقت ہے تو پھر
بروی الصفات مقلد محض بھی رئیس المجتہدین کے الزام سے ضرور بری ہوگا ہم کو کمال تعجب ہے
کہ مجتہد محمد حسن صاحب باوجودیکہ اس مقام میں رد تقلید میں اعلیٰ درجہ کی سعی فرما رہے ہیں
مگر جس کو فہم ہوگا اس کو بدایتہً جان لے گا کہ مجتہد صاحب تو سرتا سرفنا فی التقلید ہیں اور اسکا
نمونہ خود موجود ہے یعنی جو دعویٰ محض مولوی سید نذیر حسین صاحب کرتے ہیں ہمارے مجتہد
صاحب بلا طلب دلیل و بے تردد آئنا و صدقنا کہہ اٹھتے ہیں اور اسپر اکتفا نہیں بلکہ اسی
دعویٰ دلیل کو اپنے قول کی تائید کے لئے اوروں پر بطور محبت پیش کرتے ہیں مجتہد صاحب
جو تقلید کو ممنوع فرماتے ہیں بیشک ٹھیک فرماتے ہیں مگر وہ تقلید ممنوع یہی تقلید ہے جس میں
ہمارے مجتہد صاحب مبتلا ہیں اور اب مجتہد صاحب کا اوروں کو تقلید سے منع کرنا مصداق
من نکر و من شارب حذر بکنید کا ہے :

قول مقدمہ خامسہ آجکل کے بعض متعصب جو بعض احادیث میں تاویل بے باعث اور دعویٰ
سنخ اور ضعف کا بے دلیل بلکہ بے مجرور پابندی قول امام کی سے کہہ کے حدیث کو ترک کر دیتے
یہی نہیں جیسے کہ ائمہ اس لئے کہ ائمہ سے دعویٰ سنخ و ضعف اور تاویل کا خالصاً تحقیق
دین اللہ اور جماعین الادلہ کا اور آج کل کے لوگوں کو تاویل کرنا مراعاة القول الامام
مقابل رسول کی ہے انتہی :

اقول مقدمہ رابعہ کی تردید میں جو کچھ عرض کر آیا ہوں اس کے دیکھنے سے انشاء اللہ
معلوم ہو جائے گا کہ یہ مقدمہ از قبیل بنائے فاسد علی الفاسد ہے اور دعویٰ بجا
ہونا تو ہر ہے یا غیب بات ہے کہ مقلد کے دعویٰ سنخ و ضعف وغیرہ کو تو خودی قبول نہیں

فرماتے ہیں اور آپ ہی یہ ارشاد کرتے ہیں کہ بلکہ بجز دیا بندی قول امام ہے کوئی رئیس
 المجتہدین سے پوچھے کہ مقلد محض کے لئے اس سے زیادہ اور کیا دلیل قوی ہوگی کہ خود اس کے
 امام کا قول اس کے مؤید بجاتی رہا قول امام اس کو خود آپ فرماتے ہیں کہ وہ غالباً
 لیتحقق دین اللہ و جماعت میں الادب ہے سو جو مقلد کسی امام کی تقلید بوجہ اعتقاد و فہم و دیانت کریگا
 وہ بھی بوجہ اتباع امام جو کہے گا غالباً تحقیق دین اللہ ہوگا ہاں آپ کا یہ دعویٰ بلا دلیل
 البتہ غالباً دین اللہ نہیں بلکہ قلت و تدبر یا محض تعصب پر مبنی معلوم ہوتا ہے والغیب
 عند اللہ علاوہ ازب یہ تو ہم بھی کہہ سکتے ہیں کہ ائمہ حدیث نے جو بعض احادیث کو مستوح
 یا ضعیف وغیرہ کہا ہے غالباً تحقیق دین اللہ کہا ہے اور آپ جواب ان کے اتباع کسی
 حدیث کو ترک کرتے ہو تو محض پابندی اقوال ائمہ سے ترک کرتے ہو اور ان کی تائید
 کرنے کے لئے حدیث چھوڑتے ہو بلکہ ہم یہ کہتے ہیں کہ پہلے لوگوں نے مثل ائمہ اربعہ وغیرہ
 کے جو حدیث پر عمل کیا ہے تو محض بہ نیت اتباع احکام نبویؐ کیا ہے اور اب جو حضرات
 حدیث پر عمل کرنے کا دم بھرتے ہیں ان کو محض غلط احکام دین و پابندی ہوائے نفس و
 مطلق العنانی و بے قیدی مقصود ہے نما ہوا جو ایکم جو ابنا اور اسکے زیادہ رکھنے کہ بہت سے
 امور متعلقہ حدیث جن کی وجہ سے حدیث پر عمل ترک کیا جاتا ہے ایسے بھی ہیں کہ بدوں
 تقلید اقوال سلف اس میں کچھ چارہ نہیں ۛ

قول مقدمہ سادسہ اربعہ کے مقلدین کو لازم ہے کہ چاروں اماموں کو برابر سمجھیں نہ یہ کہ
 اپنے امام کے مذہب کو صواب محتمل خطاب اور دوسرے ائمہ کے مذہب کو خطا
 محتمل صواب سمجھیں الیٰ اخر ما قال ۛ

اقول اس مقدمہ میں رئیس المجتہدین نے بہت طول کو کار فرمایا ہے اور حسب عادت اقوال
 فقہاء کو تدریجاً بر نقل کیا ہے اور علامہ نسفی کے قول کی تردید کے لئے عبارت دار المختار وغیرہ تحریر
 کی ہے مگر اس فقہ سے چونکہ ہم کو کچھ یہاں سروکار نہیں اس لئے اس سے قطع نظر کر کے
 لکھتا ہوں شیخ رئیس المجتہدین کی خدمت میں ہماری فقط یہ عرض ہے کہ
 کتب کے مساوی سمجھنے کا حکم فرماتے ہیں اس سے اگر مدعاے جناب فقط یہ ہے
 کہ کو اعتقاد قابل اجتہاد و لایق اتباع سمجھے اور کسی امام کی شان میں کلمات منصفہ
 نہ لکھے اور کسی امام کے مقلدین کو تارک احکام شریعت خیال نہ کرے تو حشمت مار و شرف

ماشا دیہ ہمارا عین مدعا ہے یہ اگر مضر ہے تو آپ اور اُس کے اتباع کو مضر ہے کیونکہ آپ حضرات کے اقوال تو اس امر پر دل میں کہ ائمہ اربعہ میں سے کسی کا مذہب اس قابل نہیں کہ جمیع مسائل میں اس کی تقلید کی جاوے بلکہ بعض مسائل میں تو آپ حضرات جملہ ائمہ کے مقلدین پر دعویٰ خطا کرتے ہیں اور ان کے مقلدین کو بعض جہاں فاسق و متبذع تک کہتے ہیں سو جب ائمہ اربعہ سے ایک کے مذہب کی نسبت بھی دعویٰ خطا و غلطی باطل قطع نہیں کر سکتے تو سب کے بہ نسبت تو خیال باطل پکانا ظاہر ہے کہ کیا ہو گا اور اگر دعویٰ مذکور سے مطلب جناب یہ ہے کہ ائمہ اربعہ کے مذاہب کو عمل میں بھی برابر سمجھیں یعنی مسائل شرعیہ میں سے ہر ایک مسئلہ میں ہر ایک کے قول پر عمل کرنا یکساں جانے اور کسی کے قول پر کسی کے قول کو ترجیح نہ دے اور ایک کے مقابلہ میں دوسرے کو ترک نہ کرے تو اس کی کوئی دلیل ارشاد فرمائیے جو اقوال اپنے فرمائے ہیں ان کو اس مساوات بالمعنی الثانی پر دل سمجھنا آپ کے سوا کسی اور کا تو کام نہیں اور نہ کوئی اس مساوات کا قائل بلکہ آپ بھی اگر تامل فرمادیں گے تو مساوات مذکورہ سے اظہار ترمی کیے بن نہ آئے گی ہم کو کمال حیرانی ہوتی ہے کہ اس زمانہ میں فہم کا تو یہ حال ہے کہ جن کو اس العلماء المجتہدین کہیے ان کو بھی فہم و تدبر سے اعلیٰ درجہ کی نفرت معلوم ہوتی ہے اور دعویٰ اجتہاد کی یہ کیفیت ہے کہ ہر مدائی مکتب اپنے آپ کو ناسخ سلف صالحین و مجدد شریعت کہتا ہے

ظہور حشر نہ ہو کیونکہ کھڑی گنجی
حضور بلبل بستاں کے نواسی

میرے اس دعویٰ کے دلائل پہلے بہت گذر چکے ہیں اور اب بھی ملاحظہ فرمائیے کہ رئیس المجتہدین نے جو مقدمہ سادہ کے ذیل میں اپنے دعوے کے لئے عبارت کتب نقل فرمائی ہیں کسی طرح ان کے لئے مفید نہیں بلکہ یوں معلوم ہوتا ہے کہ محض الفاظ کو دیکھ کر بلا لحاظ و تدبر معانی جو چاہا لکھ دیا ہے خواہ کوئی علامہ نسفی کے قول کو ٹھیک کہہ دے یا غیرہ کے قول کو تسلیم کرے مگر رئیس المجتہدین کا مدعا کسی سے ثابت نہیں ہوتا مگر یہ کہ مدعا ثوابت جب ثابت ہو جب کوئی یہ تسلیم کرے کہ جمیع ائمہ مجتہدین کے مسائل شرعیہ کے لئے زمانہ واحد میں دربارہ عمل بھی مساوی فی المرتبہ ہیں ایک کو دوسرے پر کسی قسم

کی ترجیح نہیں کا مر سواس کے ثبوت پر کسی کا بھی قول وال نہیں کیونکہ علامہ نسفی وغیرہ میں جو باہم اختلاف ہے اس کا ماحصل تو فقط یہی ہے کہ علامہ نسفی تو یہ کہتے ہیں کہ مقلد کو اپنے امام کے مذہب کو تو صواب محتمل خطا اور دوسرے کے مذہب کو خطا محتمل صواب سمجھنا جائز ہے اور طحاوی وغیرہ کے قول کا خلاصہ یہ ہے کہ مقلد کو دربارہ صحت تقلید فقط اس امر کی ضرورت ہے کہ جس کی وجہ سے اس کو تقلید کرنا درست ہو جائے اور اس سے زیادہ کی کچھ ضرورت نہیں سوائے امر ضروری تقلید فقط یہی ہے کہ اپنے امام کے مذہب کی دربارہ عمل تقلید کرے یعنی مرتبہ عمل میں مذہب امام کو اور دوسرے کے مذہب پر ترجیح دے اور اس پر عمل اور اور مذاہب کو اس کے مقابلہ میں ترک کر دے پس امر ضروری تو دربارہ تقلید فقط یہی ہے اب اس سے زیادہ یہ قید اور بڑبائی کہ اعتقاد ابھی اپنے مذہب کو صحیح سمجھے اور اس کے مقابلہ میں اوروں کے مذاہب کو باطل کہے امر فضول ہے اور صحت و تقلید میں اس کو کچھ دخل نہیں چنانچہ عبارت ملا فروغ لکھی کی جس کو رئیس المجتہدین نے اپنی سند میں بیان کیا ہے یہ ہے ان التقلید انما یسوغ بقدر ضرورت و ہو محتاج الی العمل فلا بد من التقلید فی حصولہ واما اعتقاد صحیحہ ما قلد فیہ و بطلان کل ما عداه فلیس من مکلفاتہ اور یہی مطلب بعینہ طحاوی کا ہے اب اہل انصاف سے امید انصاف ہے کہ دیکھئے ان عبارات منقولہ مجتہد صاحب سے مجتہد صاحب کو کیا نفع اور ہم کو کیا ضرر ہو ان عبارات سے بدانتہائی ثابت ہوتا ہے کہ مرتبہ اعتقاد میں تو سب کو یکساں قابل اجتہاد سمجھے مرتبہ عمل میں مساوات کو کوئی ضروری نہیں کہنا بلکہ عدم مساوات کو ضروری کہے تو بجائے اور عبارات نسفی کی بعض فقہائے تادیل بھی کر دی ہے مگر ہم کو اس سے کچھ غرض نہیں ہمارا مطلب تو فقط یہ ہے کہ عبارات منقولہ مجتہد صاحب ان کے مثبت مدعا نہیں کا مر مرار بلکہ اب ہم علی سبیل التذلل یہ بھی کہتے ہیں کہ بیاس خاطر رئیس المجتہدین ہم اگر اس امر کو تسلیم کر لیں کہ مذاہب ائمہ اربعہ جیسے مساوی فی الاعتقاد ہیں ایسے ہی اگر مرتبہ عمل میں بھی ان کا مساوی ہونا ضروری ہو تو کبھی کیونکہ امور مساویہ باعث ترجیح امور بہت ہو سکتے ہیں چنانچہ در علاوہ ہر اس قدر ترجیح کو تو فیما بین مذاہب ائمہ اربعہ حضرات رئیس ماننا پڑیگا کہ بعض مسائل میں کسی کو بعض میں کسی کو ترجیح ہوگی الحمد للہ کہ جناب المجتہدین کے مقدمات مہمدہ کی کیفیت تو عرض ہو چکی اس کے بدویوں جی چاہتا تھا کہ

۱۲
مقلد کو اپنے امام کے مذہب پر ترجیح دے اور اس پر عمل اور اور مذاہب کو اس کے مقابلہ میں ترک کر دے پس امر ضروری تو دربارہ تقلید فقط یہی ہے اب اس سے زیادہ یہ قید اور بڑبائی کہ اعتقاد ابھی اپنے مذہب کو صحیح سمجھے اور اس کے مقابلہ میں اوروں کے مذاہب کو باطل کہے امر فضول ہے اور صحت و تقلید میں اس کو کچھ دخل نہیں چنانچہ عبارت ملا فروغ لکھی کی جس کو رئیس المجتہدین نے اپنی سند میں بیان کیا ہے یہ ہے ان التقلید انما یسوغ بقدر ضرورت و ہو محتاج الی العمل فلا بد من التقلید فی حصولہ واما اعتقاد صحیحہ ما قلد فیہ و بطلان کل ما عداه فلیس من مکلفاتہ اور یہی مطلب بعینہ طحاوی کا ہے اب اہل انصاف سے امید انصاف ہے کہ دیکھئے ان عبارات منقولہ مجتہد صاحب سے مجتہد صاحب کو کیا نفع اور ہم کو کیا ضرر ہو ان عبارات سے بدانتہائی ثابت ہوتا ہے کہ مرتبہ اعتقاد میں تو سب کو یکساں قابل اجتہاد سمجھے مرتبہ عمل میں مساوات کو کوئی ضروری نہیں کہنا بلکہ عدم مساوات کو ضروری کہے تو بجائے اور عبارات نسفی کی بعض فقہائے تادیل بھی کر دی ہے مگر ہم کو اس سے کچھ غرض نہیں ہمارا مطلب تو فقط یہ ہے کہ عبارات منقولہ مجتہد صاحب ان کے مثبت مدعا نہیں کا مر مرار بلکہ اب ہم علی سبیل التذلل یہ بھی کہتے ہیں کہ بیاس خاطر رئیس المجتہدین ہم اگر اس امر کو تسلیم کر لیں کہ مذاہب ائمہ اربعہ جیسے مساوی فی الاعتقاد ہیں ایسے ہی اگر مرتبہ عمل میں بھی ان کا مساوی ہونا ضروری ہو تو کبھی کیونکہ امور مساویہ باعث ترجیح امور بہت ہو سکتے ہیں چنانچہ در علاوہ ہر اس قدر ترجیح کو تو فیما بین مذاہب ائمہ اربعہ حضرات رئیس ماننا پڑیگا کہ بعض مسائل میں کسی کو بعض میں کسی کو ترجیح ہوگی الحمد للہ کہ جناب المجتہدین کے مقدمات مہمدہ کی کیفیت تو عرض ہو چکی اس کے بدویوں جی چاہتا تھا کہ

رئیس المجتہدین کے طریقہ استدلال کو بھی کسی قدر عرض کرتا مگر اول تو یہ بات سب جانتے ہیں کہ جس مدعا کے مقدمات محذوش و خلاف دعوی مدعی ہوں ان مقدمات سے مدعا مدعی کیونکر ثابت ہو سکتا ہے اور یہاں بھی قصہ ہے کیونکہ مقدمات سترہ مہمدہ رئیس المجتہدین میں سے چار تو غلط اور دعویٰ بلا دلیل ہیں اور دو یعنی ثانی و ثالث خلاف مطلب مجتہد صاحب ہیں کیا مر مفصلاً پھر ان سے ثبوت مدعائے رئیس المجتہدین کیا خاک ہو گا دوسرے یہ کہ رئیس المجتہدین نے جو تقریر استدلال کی ہے اس میں کوئی امر قابل بیان محتاج تنبیہ نہیں بعد بلا حلف تقریر اہقر دربارہ مقدمات مذکورہ استدلال رئیس المجتہدین کی غلطی اور دھوکہ دہی ایسی ظاہر و باہر معلوم ہوتی ہے کہ انشاء اللہ کسی صاحب فہم کو گنجی لٹش انکار نہیں سوان وجہ سے رئیس المجتہدین کے استدلال کو بیان کرنا اور اس کی غلطیوں کو ظاہر کرنا ایک امر زاید معلوم ہوتا ہے سچ عرض کرتا ہوں کہ سوائے مطلب اصلی اور ان امور کے جس کا بیان کرنا دربارہ مطلب اصلی ضروری یا کاآمد ہے اور اعتراضات غیر مقصودہ و مناقشات کرنے کو جی نہیں چاہتا و گرنہ مجبورہ اعتراضات غالباً اصل کتاب سے بڑھ چادیں رئیس المجتہدین کی تقریر میں بالخصوص تقریر استدلال میں اس قدر مناقشات ہو سکتے ہیں کہ اگر سب کو بیان کیا جائے تو انشاء اللہ یہی کہہ انھیں مصرع تن ہمہ داغ داغ شذیہ کجا کجا ہم

مگر ہم کو تو مطلب سے مطلب ہے اور اگر فہم و حیا ہو تو یہ بھی بہت کچھ ہے ہاں اگر کسی کا عمل نا صخ ماضیت پر ہو اور ہوئی متبعاً کو اپنا ہادی سمجھتے ہوں اور اعجاب کل ذی رای برا یہ کہ نشہ میں مخمور ہوں تو ایسیوں کا کچھ علاج نہیں اس کے بعد رئیس المجتہدین نے روایات متعددہ کا حوالہ ابطال تقلید شخصی کے لئے دیا ہے چنانچہ مجتہد محمد حسن صاحب نے حاشیہ پر بارہ ہترہ روایتیں کتب مختلفہ کی معیار سے نقل فرمائی ہیں اور غلامہ سب کا یہ ہے کہ نہایت سلف میں یہ امر شائع تھا کہ کبھی کسی سے کبھی کسی سے مسئلہ دریافت کر لیا کبھی کسی کی کبھی کسی کی تقلید کر لی ایک مسئلہ میں ایک کی دوسرے مسئلہ میں دوسرے کی تقلید کر لی پھر اس کے بعد رئیس المجتہدین نے یہ مضمون بیان فرمایا ہے کہ جب روایات مذاکر ہوئیں تو بات معلوم ہو چکی کہ قرون اولیٰ میں اس پر اجماع تھا کہ جب چاہا جس کی تقلید کر لی تو اب مذہب معین کی تقلید کو واجب سمجھنا حرام نہیں تو اور کیا ہے اقول کہ اس نواح میں سودا برہنہ پایا بھی ہے

افسوس صد افسوس حضرات مدعیان اجتہاد و اقوال سلف کے الفاظ کو بلا بدلہ بر معانی نقل کرنے لگے۔ میں اور مدعائے اصلی تلک نہیں پہنچ سکتے مجتہد صاحب نے جس قدر عبارت کا حوالہ دیا ہے ان میں سے ایک روایت سے بھی صراحتہ اس تقلید شخصی کا بطلان ثابت نہیں ہوتا جس کو ہم اس زمانہ میں ضروری کہتے ہیں آپ مدعی تھے آپ کو چاہئے تھا کہ اس امر کی تصریح کرتے کہ ان روایات سے فلاں قسم کی تقلید باطل ہوتی ہے سو خیر آپ نے تو اس سے پہلو تپی کی بالا جہاں ہم کو ہی بیان کرنا پڑا سینے آپ نے جو روایات نقل فرمائی ہیں ان سب سے یہہ دو امر نکلے ہیں کہ قرون اولیٰ میں علماء شریعت مذاہب مختلفہ کے موافق سائلین کو فتویٰ دیدیا کرتے تھے اور پوچھنے والے بھی علماء مختلف سے پوچھ لیا کرتے تھے مگر انصاف ہو تو ان دونوں اموروں سے بالمتصریح اس تقلید شخصی کا بطلان نہیں ہوتا جس کو ہم پہلے ضروری کہہ آئے ہیں اول امر سے تو فقط یہی نکلا کہ علما شریعت مذاہب مختلفہ کے موافق فتویٰ دیدیا کرتے تھے سو اس میں اول تو یہی احتمال ظاہر ہے کہ شاید وہ علماء خود تو کسی مذہب خاص کے پابند ہوں ہاں جب کوئی اور ان سے فتوا پوچھتا تھا تو ان کو ان کے مذہب کے موافق جواب دیتے تھے گو خود ان کے نزدیک راجح دوسری جانب ہو چنانچہ شاہ ولی اللہ صاحب بھی اپنے بعض خطوط میں خواجہ محمد امین کو لکھتے ہیں ”دور فتویٰ بحال مستفتی کا مسکن مقلد ہر مذہب سے کہ باشد اور از ہمان مذہب جواب میگویم خدا سے تعالیٰ بہر مذہب از میں مذاہب مشورہ محرفتی دادہ است الحمد للہ تعالیٰ انہی سو اس کے احتمال کو موافق تو بروئے انصاف تقلید شخصی کی کچھ تائید ہی نکلتی ہے ورنہ اس کی کیا ضرورت تھی کہ مستفتی کے مذہب کے موافق جواب دیا جاوے بلکہ آپ کے زعم کے موافق تو یوں چاہئے تھا کہ مفتی کی رائے میں جو قول راجح ہو اس کے موافق فتویٰ دیا جائے دوسرا احتمال یہ ہے کہ جو علماء مذاہب مختلفہ کے موافق فتویٰ دیتے تھے ان کو ایک قسم کا رتبہ اجتہاد حاصل تھا یعنی گو کسی امام کے ائمہ اربعہ میں سے مقلد ہوں مگر بوجہ شان اجتہاد ان کو یہ امر جائز ہے کہ کسی جزئی خاص میں امام کے خلاف فتویٰ دین بٹریکے قواعد امام سے خارج نہ ہوں چنانچہ کتب بھی ثابت ہوئی ہیں کہ سو یہ امر بھی ہمارے مدار کے مخالف نہیں ہیں داخل نہیں اس لئے ان کو تو یہ امر جائز ہو ہاں آپ اور ہم جیسے عوام میں اپنی رائے سے جس امام کے قول کو جس پر چاہیں ترجیح دے لیں علاوہ اس کو یہ بھی ہے کہ غیر مذہب پر فتویٰ دینا شاید ان اوقات میں امور ضروریہ میں سے

لے لیا کرتے تھے سو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ امر قبل تدوین مذاہب و شریع
مسائل ائمہ مجتہدین بیشک رائج تھا مگر اس کے بعد لغین مذہب ہی شائع ذائع ہو گئی چنانچہ
کلام بلاغت نظام شاہ ولی اللہ صاحب میں یہ مضمون گذر چکا و ہو بذاتہ اثر عن الہی
والتابعین انہم کانوا اذا بلغنہم الحدیث لیلون بہ من غیر ان یناظرھا و بعد المائین ظہر فہیم
لہذا مذہب لہجہ متہین با عیا نہم و قل من کان لا یتمد علی مذہب مجتہدینہ و کان ہذا ہو الواجب
فی ذلک الزمان علی ہذا القیاس یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ یہ قصہ قبل از شیعہ ہوا ہے متبوع و
اعجاب مذہب و دنیاوی موثرہ مذکور فی الحدیث ہو بعد از شیعہ مذکور یہ مطلق العنان
بالکل ممنوع ہو گئی اس کے سوا یہ بھی احتمال ہے کہ ہر مجتہد و مفتی سے فتویٰ پوچھ لینا اس کو مباح
ہو کہ جو شخص بوجہ رجحان اعتقاد کسی امام فاضل کا مقلد نہ ہو اور بعد رجحان عقیدت و التزام مذہب
مبین بکھریے مطلق العنانی البتہ ممنوع ہے و نقل الشیخ جلال السیوطی رحمہ اللہ عن جماعہ کثرہ من
العلماء انہم کانوا یفتون بالمد مذہب الاربعہ لاسیما للعوام الذین لا یتقیدون مذہب ولا یعرفون
قواعده ولا نصوصہ و لقولہون حیث دافق فغل ہو لا تقوم قول عالم فلاس بہ انتہی اور نیز یہ
احتمال بھی ہے کہ غیر مذہب کے فتویٰ کے موافق عمل کرنا ان اوقات ضروریہ میں ہو کہ جنہیں
اب بھی اجازت دیتے ہیں بالجملہ عبار منقولہ معیار سے مجتہد صاحب کا دعویٰ نہیں ثابت
ہوتا ان روایات کو تو اس کے سامنے بیان کرنا چاہئے کہ جو شخص سوائے مذہب ایک
امام کے دوسروں کے مذہب کو بالکل غلط اور ان پر عمل کرنے کو بالکل ممنوع کہتا ہو اور
انہم کے قول کے سوا اور قول کے موافق عمل کرنا ان اوقات میں بھی ممنوع سمجھتا ہو کہ جن
اوقات میں حضرات ائمہ یا ان کے اتباع سے جن کو مرتبہ اجتہاد و سلیقہ ترجیح حاصل تھا
قول غیر امام پر عمل ثابت و مباح ہے اور ہم تقلید شخصی کو تو اس زمانہ میں ضروری کہتے
ہیں مگر ساتھ ہی میں یہ بھی کہتا ہوں کہ جن اوقات میں قول غیر امام پر عمل کرنا حسب قول علم
ورست ہے ان اوقات میں غیر کے قول پر عمل کرے چنانچہ مفصلاً کتب فقہ میں مذکور
ہے ہاں اپنی شخص ہوائے نفسانی اور رائے سے یہ امر جائز نہیں اور یہی شیخ
نہیں اور رئیس المجتہدین نے جو روایات نقل کی ہیں یہ روایات اکثر کتب سنیہ و شیعہ
کے مقابلہ میں بیان کی گئی ہیں کہ جو اپنے امام کے سوا اور ائمہ کے اقوال کو بالکل غلط
سمجھتے ہیں اور کسی حالت میں کسی کو ان پر عمل کرنا درست نہیں بتلاتے اور ہمارا یہ مطلب

ہو جن میں فتویٰ غیر مذہب پر نہایت باقی رہا امر شافی یعنی جو ہم جس عالم اور مجتہد کو چاہتے تھے فتویٰ

ہی نہیں مجتہد صاحب میں پھر وہی کہتا ہوں جو مطلب پہلے عرض کر آیا ہوں یعنی آپ کو
 چاہیے کہ مدعا اور غیر مدعا اول تمیز کر لیجئے اس کے بعد کسی سے بحت کا ارادہ کیجئے ہم تقلید
 شخصی کو ضروری کہتے ہیں آپ کے پاس نصوص یا اقوال معتبرہ علماء معتبرہ اگر ایسے ہوں کہ قائل
 صراحۃً یہ امر ثابت ہوتا ہو کہ زمانہ واحد میں ایک کی تقلید کرنی ممنوع و حرام ہے بلکہ ایک
 زمانہ میں جمع ائمہ کی تقلید کرنی واجب ہے تو بیان کیجئے وگرنہ ان روایات کو کہ جن کے مآخذ
 فقط یہ ہے کہ فردن اولیٰ میں مذاہب مختلفہ کے موافق فتویٰ واستفتا ثابت ہوتا ہے تاکہ
 سامنے پیش کرنا بجز اس کے اور کا ہے پر محمول کیا جادے کہ آپ ہمارا بلکہ اپنا بھی مطلب نہیں سمجھتے
 کما مراد آپ کے ذہن قاصر میں ان دونوں امر میں کچھ فرق نہیں معلوم ہوتا تو مولیٰ سی بات
 تو سمجھ لیجئے کہ جن حضرات کی روایات آپ نے نقل فرمائی ہیں خود وہی حضرات اور مواقع
 میں تقلید شخصی کو ضروری مقدم تقلید مسین کو تلامب فی الدین فرماتے ہیں چنانچہ قول حضرت
 شاہ صاحب و شاہ عبدالحق محدث دہلوی و امام طحاوی و صاحب فتح القدیر کا اور پر لکھہ
 چکا ہوں مجتہد صاحب آپ کا جواب تو فقط یہ تھا کہ صی آپ نے اقوال علماء بزعیم خود دریاؤ
 رد تقلید نقل فرمائے ہیں ایسے ہی ہم بھی نقطہ وہ عبارتیں نقل کر دیں جن میں تقلید شخصی کو ضروری
 ثابت کیا ہے ان روایات اور ان روایات میں سے تعارض اٹھانا اور یہ امر بتانا کہ ان روایات
 کا مطلق اشارہ یہ ہے اور ان روایات کا فلاں امر ہے ہمارے ذمہ نہ تھا مگر ہم نے اس وجہ
 سے کہ آپ نے تو فقط ایک قسم کی روایات کو نقل فرما دیا اور جن روایات سے ثبوت ضرورۃً
 تقلید ہوتا تھا ان سے سکوت کیا دوسری قسم کے روایات کو بھی بیان کر کے وجہ تطہین
 کی طرف اشارہ کر دیا تاکہ شاید آپ بھی سمجھ کر چپ ہو رہیں ورنہ کوئی اور ہی شاید ملتفع ہو اب
 یوں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم بھی دوچار سندیں اور اپنے ان مطالب کی جن کے ہم مدعی
 ہیں سوائے روایات مذکورہ بالا کے بیان کر دیں تاکہ ہر ادنیٰ دلیل کو بالبداہتہ مجتہد صاحب
 بلکہ رئیس المجتہدین کے فہم کی بھی حقیقت معلوم ہو جائے شاہ عبدالعزیز صاحب رسالہ جواب
 فرماتے ہیں اگر حنفی المذہب برب مذہب شافعی عمل نماید در بعض احکام
 جائز است اول اینکه دلائل کتاب و سنت در نظر او در ان مسئلہ مذہب شافعی
 در بدوہم انیکہ در حقیقہ مبتلا شد کہ گزارہ بدوہم اتباع مذہب شافعی نماند سوم انیکہ غرض
 شد صاحب لغوی و ادب و امل با اعتیاد نظر افتاد و اعتباط اور مذہب شافعی یا بد لیکن دریں

ہر سہ وجہ شرط دیگر کم بہت و ان نیست کہ در تعلیق واقع نشود و ہر دو تن سطر کے برابر فرماتے ہیں
 و اگر سوائے اس وجہ ثلاثہ ترک اقتدائی حقیقی بنودہ اقتدا شافعی بناید بایہیج کس مکر وہ و حکم ام است
 زیر کہ سب است در دین انتہی اس عبارت کو بخور ملاحظہ فرمائیے اور یہ بھی ملحوظ رہے کہ سوت
 اول میں ترک تقلید کی اجازت ان کو ہے جن کو سلیقہ ترجیح ہو اور اس کی کیفیت کتب میں
 دیکھیے مجھے حضرت امام غزالی کی بیانی سادات میں ایک تقریر کے ضمن میں فرماتے ہیں اتفاق
 محض سنت کہ ہر کہ بخلاف اجتہاد خود یا اجتہاد صاحب مذہب خود کاری کند او عاصی
 است پس این بحقیقہ حرام است و ہر کہ در قبلہ اجتہاد رو بہتو کند و پشت بایں جانب کند و منہ را
 گذارد و عاصی بود اگر چہ دیگر ال پندارند کہ او مصیب است و آنکہ میگوید یا روا باشد کہ ہر کسی مذہب
 ہر کہ خواہد فرگیرد و سخن بہیودہ است اعتماد را نشاید بلکہ ہر کسے مکلف است بآنکہ بظن خود کاری کند
 و چوں زن او این باشد کہ مثلاً شافعی فاضل تر است اور اور منی الفت و می ہیج عذرے بنود
 جز مجر د شہوت انتہی اب دو چار قول عارف شمرانی کے جو کہ محققین شافعیہ سے مشہور ہیں اور رئیس
 المجتہدین نے ان کا قول بھی بلا تدبیر در بارہ رد تقلید بیان کیا ہے نقل کیے جاتے ہیں مجتہد صاحب
 بھی نظر انصاف سے ملاحظہ فرمادیں قال عارف الشمرانی وقد قد منافی ایضاح المیزان و جو
 اعتقاد المراجع علی کل من لم یصل الی الاستراق علی العین الاولی من الشرعیۃ و بہ صرح امام
 الحرمین و ابن السمعانی و النزالی و غیر ہم و قال التکلم الذہم یجب علیکم التقلید بمذہب امامکم الشافعی
 ولا عذر لکم عند اللہ قال فی عددل عند انتہی و لا خصوصیتہ للامام الشافعی فی ذالک عند کل
 من سلم من المتعصب بل کل مقلد من مقلدی الایمہ یجب علیہ اعتقاد ذلک فی امامہ مادام الم
 یصل الی شہود عین الشرعیۃ الاولی و انتہی اور وصول الی عین الشرعیۃ سے امام شمرانی کا
 کیا مطلب ہے اس کو میزان الشمرانی میں ملاحظہ کر لیجئے کبھی آپ بخاری شریف بخند میں دیکھ
 فرمائے لگیں کہ عین شریعت تلک ہم کو بھی وصول ہو گیا ہے دوسری جگہ فرماتے ہیں

عہ عارف شمرانی فرماتے ہیں۔ ایضاح المیزان میں ہم کہہ چکے ہیں کہ ہر اس شخص پر جس کی رسائی شریعہ اولی کے شرعیہ تک
 نہیں ہوئی اعتقاد راجح واجب ہے۔ امام الحرمین ابن سمعان اور غزالی و غیرہ حضرات نے فرمایا ہے کہ
 ہے اور اپنے قلم اور مریدین کو ہدایت کی ہے تم پر ہے امام حضرت امام شافعی کی تقلید واجب ہے اگر
 خدا کے یہاں تمہارے پاس کوئی جواب نہ ہوگا امام شمرانی فرماتے ہیں کہ ہر وہ شخص جو تعصب
 سمجھ رہا ہے کہ حضرت امام شافعی کے مذہب ہی کی کوئی شخص نہیں بلکہ ائمہ مجتہدین میں سے کسی ایک
 کا بھی کوئی عقیدہ ہو اس کے اوپر اپنے امام کے مستقل یہی اعتقاد رکھنا واجب ہے کہ جب عین شریعت
 اسلئے مشہور تک اس کی رسائی نہ ہوئی ہو ۱۲۔

و معلوم ان نزاع الانسان لعلما شرعية و جدالهم و طلب او حاضن مجہم المتی ہی الحق کا لجدال معہ
صلی اللہ علیہ وسلم وان تفاوت المقام فی العلم فان العلماء علی مدرجہ الرسل و رجواؤ کا یکب
علینا الایمان والتصدیق بکل ما جارت به الرسل وان لم نفہم حکمتہ فکذا یکب علینا الایمان و ا
لتصدیق بکلام الامتہ وان لم نفہم علمہ حتی یاتینا عن الشارع ما یخالفہ چند سطور کے بعد پھر فرماتے
میں فتقول غنی کل ما جارتنا عن ربنا و ہدینا آما بذلک علی علم ربنا فیہ و قیاس بذلک ما جارتنا
علما شرعیہ فتقول آما بکلام امتنا من غیر کث فیہ ولا بدال انتہی دیکھیے آپ اپنے یادہ
گوئی کے مثل اجار و رہبان کے مصداق اور بابا من دون اللہ کا کہتے تھے ان کو عارف مذکور
جو آپ کے بقدر شاد کے مستند ہیں کیا کہہ رہے ہیں دوسری جگہ فرماتے ہیں دکان سیدی
علی الخواص رحمہ اللہ اذا سالہ انسان عن التقليد بمذہب معین النان ہل ہو واجب ام
لا یقول لہ یکب علیک التقليد بمذہب ما دمت لم تقل الی شہود عین الشرعیۃ الاولی خوفا من
الوقوع فی الضلال و علیہ عمل الناس الیوم فان وصلت الی شہود عین الشرعیۃ الاولی فہناک
لا یکب علیک التقليد بمذہب الی آخر ما قال ایک اور فصل میں اسام شہرانی نے اول
تو کلام شیخ فی الدین کو نقل کیا ہے اس کے بعد کہتے ہیں و فی ہذا الکلام ما یستخرج بالحق اقوال
المجتہدین کلہا بنصوص الشارع و حمل آئمہ المجتہدین کا نہا بنصوص الشارع فی جواز العمل بہا بشرط
السابق فی المیزان انتہی دوسری فصل میں فرماتے ہیں فان قلت فہل یکب علی المحبوب عن
الاطلاع علی العین الاولی للشرعیۃ المتقیدہ بالمذہب معین فالجواب نعم یکب علیہ ذلک لئلا

عہ یہ بات معلوم ہے کہ علماء شریعت کے ساتھ کسی شخص کا جھگڑنا ان سے مجاہد اور ان کو دلائل کو جو حق ہیں کمزور کرنے کی کوشش
کرنا ایسا ہی ہے جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جدال کرنا اگرچہ علماء اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا علی مرتبہ بہت کچھ
تفاوت ہے مگر یہ ضرور ہے کہ علماء اسی شاہراہ پر چل رہے ہیں جس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم گئی مرن ہوئے تھے لا محارہ جیسا کہ اہل
عظیم اسلام کے تمام پیش کردہ اور ہر اہل حکمت ہماری سمجھ میں آئے یا نہیں ایمان لاتا اور انکی تصدیق کرنا ہم پر واجب ہے ایسے ہی ائمہ
مجتہدین رحمہم اللہ کے کلام پر ایمان لانا اور ان کی تصدیق ہم پر واجب ہے اگرچہ ہم اس کی علت نہ سمجھ سکیں۔ ہاں مگر شائستگی کا جانب سے اگر
مناعت کرنی چیز ثابت ہو جائے ۱۱۔ عہ میں جو مجاہد ہمارے پروردگار یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے ہم تک پہنچا ہے ہم اس کے مشعل کہتے
ہیں کہ ہم اس پر ایمان لائے اس کی حکمت یا ہم اللہ کے علم میں خواہ کچھ ہی ہو اسی پر قیاس کرتے ہوئے ان احکام کے مشعل ہر علماء شریعت کی جانب سے
موصول ہوئے ہم کہتے ہیں کہ اپنی ائمہ کے کلام پر ہم ایمان لائے بلا بحث اور بلا جدال کے ۱۲۔ سیدی علی الخواص سے جب کوئی شخص
تقلید کے مشعل سوال کرنا تھا کرنی نہا مذہب وہ واجب ہے یا نہیں تو آپ جواب دیا کرتے تھے کہ جب تک عین شریعت ادلی
۱۱۔ نہ مائل کر ہو۔ تو مگر اس میں پڑ جانے کے خطر ہے۔ تم پر کسی مذہب کی تقلید واجب ہے ۱۲۔ للعلماء اور اس
۱۳۔ ہے کہ مجتہدین رحمہم اللہ کے بقدر احوال کو شارع کی نفوس کے ساتھ لائق کیا جائے اور جو اہل عمل
۱۴۔ ان کو شارع کی تقریحات جیسا مانا جائے ۱۵۔ اگر تم دریافت کرو کہ وہ شخص جو عین شریعت
۱۶۔ اللہ تعالیٰ سے محبوب ہے تو کسی معین مذہب کی تقلید اس پر واجب ہے تو جواب یہ ہے کہ ہاں واجب ہے تاکہ
۱۷۔ گمراہ نہ ہو اور دوسروں کو گمراہ نہ کرے ۱۸۔

فیض فی نفسہ و فیض غیرہ اتہی بالحمد مواءع متعدده میں اس مسئلہ کو بصراحت بیان کیا ہے
بلکہ میزان مذکور میں چار مواءع میں بالتصریح ایک مذہب سے دوسرے مذہب کی طرف
رجوع کو منع کیا ہے قال فی فضل آفرغان قال قائل کیف صحیح من ہولاء العلماء ان یفتوا ان
بکل مذہب مع کو نہم مقلدین ومن شان المقلدان لا یخرج عن قول امامہ فالجواب یقول ان
یکون احدہم بلغ مقام الاجتہاد المطلق المتشبہ الذی لم یخرج صاحبہ عن قواعد امامہ کابیوسف
و محمد بن الحسن و ابن القاسم و اثیب المزنی و ابن المنذور و ابن شریح نہولاً کلمہ وان الفتاویٰ
بالم یصرح بہ امامہم فلم یخرجوا عن قاعدہ اتہی مجتہد صاحب اب ذرا غور فرما دیں کہ اقوال مذکورہ
اکابر اہل حق کے دعویٰ پر کس قدر وضاحت کے ساتھ دلالت کرتے ہیں اور وہ اقوال و افعال کا
جن کو آپ نے اور آپ کے قبلہ ارشاد نے دلیل رد و تقلید سمجھا تھا دیکھئے ان کی تاویل
عارف شہرانی بھی وہی فرماتے ہیں جو اہل حق نے عرض کیا تھا و الحمد للہ علی ذلک بنور ان اقوال کو
ملاحظہ کیجئے اور سمجھ کر چپ ہو رہے اس کے بعد مجتہد محمد حسن صاحب نے حسب عادت جلی
و بوجہ تقلید شیخ الطائفہ آیات منزلہ فی شان الکفار کو بلا تدریس مانی نقل فرمایا ہے اور بہت
کچھ حق ترا گوئی ادا کیا ہے اور موافق اصطلاح فاضل اہل مجتہدین جناب مولوی علیہ السلام
صاحب وغیرہ ظرافت مہذبانہ کو خوب نہایا ہے سو ایسی مزخرفات باتوں کا جواب ہمارے
پاؤں سوائے صفحہ جمیل اور کچھ نہیں اگر ہم بھی مثل مجتہد محمد حسن صاحب کے ہوں مسلمین کو
ممنوع نہ سمجھتے تو انشاء اللہ اس قسم کی باتوں کا جواب ترکی ترکی عرض کرتے مگر کیسیجئے ہم کو تو
مباحثہ منظور ہے مشائخہ و ملاعنہ مد نظر نہیں اب ان سب امور کے بعد مجتہد محمد حسن صاحب
نے ایک استدلال عقلی دربارہ و تقلید شخصی کہیں کہیں سے اخذ و مسخ کر کے بڑے زور و شور
سے تحریر فرمایا ہے اور اعتراض مذکور پر بہت کچھ بازی فرماتے ہیں خیر اس کے جواب دیے کی
توجہ اہل ضرورت نہ تھی مگر اظہار جودت طبع و رسائی ذہن مجتہد صاحب کے لئے استدلال
مذکور کا بلفظ نقل کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے وہو ہذا قول سوال آپ جس امام کی تقلید شخصی

اگر کوئی کہے کہ مقلد کی شان یہ ہے کہ اپنے امام کے قول سے فاسخ نہ ہو تو پھر ان کے علماء کو کیسے جائز تھا کہ مقلد ہونے کے باوجود
ہوگوں کو ہر مذہب کے متعلق فتویٰ دے دیں لیکن جواب یہ ہے کہ احتمال یہ ہے کہ ان حضرات علماء میں سے کسی نے اپنے امام کے قول سے فاسخ نہ کیا
کا موجب حاصل کر لیا ہو۔ اس مرتبہ پر پہنچ کر امام کے وضع کردہ اصول اور قواعد کے ماتحت اجتہاد کا حق حاصل ہو گا۔
حضرت امام ابو یوسف، محمد بن قاسم، اثیب، مزنی، ابن منذر، ابن شریح، ان حضرات کے
اگرچہ ہوگوں کو ایسے فتویٰ دینے میں جن کی تقلید کے ان کے امام نے نہیں کیا تھی۔ مگر ان کے فتویٰ
امام کے قواعد اور اصول کے ماتحت ہی ہوئے ہوتے ۱۲

کے قائل و جوب ہیں قول اس امام کا آپ کے نزدیک مطابقت کتاب و سنت کے ہے یا
 یا نہیں اور اگر آپ قول اس امام کے موافق کتاب و سنت ہو نیو گویہ پہچانتے تو باوجود احتمال
 غیر مطابق ہونے کے وجوب شخص کے کیوں قائل ہو اور اگر قول اس امام کا مطابق کتاب
 و سنت کے ہونا پہچانتے ہو تو کس دلیل سے اگر دوسرے کی تقلید سے اسی طرح اس دوسرے
 کی تقلید میں کلام ہو گا پس دور لازم آئے گا یہ سلسلہ و کلام باطلان بالاتفاق فالتقلید ایضاً باطل
 اور اگر مطابق کتاب و سنت ہونا قول اس امام کا جس کی تقلید کی گئی ہے علم و عقل سے پہچانتی
 ہو تو اس صورت میں تقلید اس امام کی نہ ہوئی بلکہ اتباع کتاب و سنت کا ہوا بہر حال
 اثبات تقلید کا مستلزم اس کی نفی کو ہوتا ہے پس متقلد شخص کی مٹی تو نہایت ہی خراب ہو گئی
 یہ سوال بہ مقابلہ اس کے ہے کہ تم نے وجوب اتباع کتاب و سنت کی دلیل طلب کی
 تھی انتہی اقوال شجرے

گراں بسط زین عقل منہ دم گرد
 بخود گمان بزدلیج کس کر نادانم

جناب مجتہد صاحب آپ کے اس سوال کثیر الجزم عظیم المنفعت کا جواب تو بس یہی کافی ہے
 کہ اگر ہم بپاس خاطر جناب سوال مذکور کو تسلیم کر لیں تو اس سوال سے جیسے بطلان تقلید
 شخصی ہو گا بعینہ ویسا ہی مطلق تقلید کا بطلان لازم آئے گا لہذا ہر جب ناواقف کسی مسئلہ کو
 سی واقف کار عالم سے استفسار کرے گا اور بعد استفسار اس پر عمل کرے گا تو اس پر
 یہی سوال آپ کے زعم کے موافق وارد ہو گا مثلاً آپ یا کوئی حضرات غیر مقلدین میں سے
 اگر کوئی مسئلہ قبلہ ارشاد جناب مولوی نذیر حسین صاحب سے استفسار کریں اور
 حسب ارشاد مولوی صاحب اس پر کار بند ہوں تو سائل مذکور ارشاد رئیس المجتہدین کو اگر
 مطابق کتاب و سنت کے نہیں سمجھتا تو اس پر عمل کرنے کے کیا مسمیٰ اور اگر سمجھتا ہے تو تابع
 ارشاد مجتہد صاحب موصوف نہ رہا بلکہ جو کچھ کرتا ہے اپنی رائے سے کرتا ہے اور اس بات کو
 سائل و تطابق کتاب و سنت کے اکثر عوام کو کسی قسم کی بھی اطلاع
 کوئی اس امر کی تکلیف دیتا ہے ان کو فقط یہی کافی ہے کہ جس عالم کو
 اعتماد سمجھیں اس کے قول کے موافق عمل کریں بلکہ تقلید مسائل شرعیہ پر
 ہیں تمام علوم میں جب کوئی کسی کی تقلید کرے گا اس پر بھی اعتراض ہو گا مثلاً

اگر کوئی پیارہ عامی ناواقف مرہن کسی طبیب سے پوچھ کر کسی دوا کا استعمال کرے تو حسب زعم مجتہد صاحب ہم پوچھتے ہیں کہ مرہن مذکور اس دوا کا مطابق قواعد طبیبہ کے ہونا چاہتا ہے یا نہیں اگر نہیں جانتا تو بقول مجتہد زین موی محمد حسن صاحب کے باوجود احتمال غیر مطابق ہونے کے اس دوا کیوں استعمال کرتا ہے اور اگر اس دوا کا مطابق قواعد طبیبہ کے ہونا پہچانتا ہے اب بقول مجتہد صاحب وہ عامی متبع رائے طبیب نہ رہا بلکہ متبع قواعد طبیب کہلائے گا اور اتباع طبیب مستلزم عدم اتباع کو ہو گیا اگر یہی ممالوت تقلید اور استدلال عجیبہ ہیں تو شاید مجتہد صاحب عوام کو تسلیم قول اطباء سے بھی منع کرتے ہوں اور اطباء ہی پر کیا موقوف ہے کسی فن کی بات بھی جب تک اس کا موافق قواعد فن مذکور ہونا خوب معلوم نہ ہو جائے کسی ناواقف کو اس پر کار بند ہونا حسب زعم مجتہد صاحب ممنوع و غلط ہو گا شعر سے

گر میں اجتہاد خواہی کرد

کار ملت تمام خواہد شد

اب آپ کو چاہئے کہ اس استدلال رد تقلید کو رئیس المجتہدین کے رد بدویش کر کے طالب جواب ہوں کیونکہ استدلال مذکور سے اگر بطلان ہوتا ہے تو مطلق تقلید کا بطلان ہے شخصی غیر شخصی کی کچھ تخصیص نہیں آخر تقلید مطلق غیر معین کو تو آپ کے قبلہ و کعبہ جناب مولوی نذیر حسین صاحب بھی تسلیم کرتے ہیں بھوں گئے ہو تو تفسیر مذکورہ بالا رئیس المجتہدین کو ملاحظہ فرمایا لیجئے شعر سے

شادام کہ از قیباں امن گشتی

گوشت خاک نام ہم بر باد رفتہ باشد

انسوس اور دس کی بدشگونی میں آپ اپنی ناک کو بھوں گئے اب آپ کو چاہئے کہ ہو سکے اس سوال کی سوچ سمجھ کر اسی تقریر فرمائیے کہ فقط تقلید شخصی کا بطلان ہو اور تقلید مطلق ائمہ کی اس سے علیحدہ رہ جائے اس کے بعد سوال مذکور ہمارے رد بدویش کے نا اور طالب جواب ہونا اور اگر جواب تحقیقی ہی سننے کو چاہتا ہے تو سنیے بنائے تقلید شخصی کے رد میں فن میں کوئی کسی کی تقلید و اتباع کرے متبع اور مقلد کے ذمہ یہ ضروری ہے کہ متبع کو اپنے حوصلہ کے موافق بالا جمال قابل اتباع و اقتدار سمجھتا ہو اور فن مذکور

رائے و فہم کا مستند ہو یعنی تقلید و اتباع کسی شخص کا بدوں و و امر کے نہیں ایک تو یہ
 کہ مقلد مذکور کو کیسا ہی عامی اور فن مذکور سے ناواقف ہو مگر قبل تقلید یہ امر ضروری
 ہے کہ مقلد مذکور کو اس شخص کو اپنی رائے کے موافق بھی فن مذکور میں قابل اتباع سمجھتا
 ہو اور یہ بات ظاہر ہے کہ ناواقف اور جاہل بھی وہ کہہ بے جاں کر اوروں سے سن سنا کر صوب
 حوصلہ اپنی رائے میں میں العلماء ایک کو دوسرے پر ترجیح دے لیتے ہیں مثلاً آپ کو ریاضی
 طب فقہ ادب وغیرہ سے ناواقف ہوں مگر اس فن کے جاننے والوں میں بوجہ کثیرہ مواد نہ
 کر سکتے ہو بالجمہ کسی اتباع کرنے کے لئے ایک یہ امر ضروری ہے کہ مقلد اسی شخص کو اپنی رائے
 میں بھی قابل اتباع جانتا ہو اور اس کے قابلیت و علم کا فن مذکور میں قائل ہو۔ دوسرا امر کسی
 کی تقلید کرنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ مقلد و متبع بہ نسبت متبع و مقلد کے بالا جمال اس امر کا
 معتقد ہو کہ متبع موصوف فن مذکور میں جو کہتا ہے فن مذکور کے مطابق کہتا ہے اور حقیقی الوہم
 اس میں سعی کرتا ہے کہ جو کسے مطابق قواعد فن مذکور کہے یہ نہ ہو کہ باوجود علم منالطہ وہی عوام
 کے خلاف دیانت فن مذکور کی مخالفت کرنے لگے مثلاً اگر قول طبیب کو کوئی عامی
 تسلیم کرتا ہے تو اول یہ سمجھ لیتا ہے کہ طبیب مذکور فن طب سے واقف ہے اور مرہنوں
 کے حق میں جان بوجہ کہ خلاف قوانین طب نہیں کرنا تقلید کرنے کے لئے یہ امر ضروری
 نہیں کہ مقلد ہر قول امام و مقلد کو علی سبیل التفصیل مطابق قواعد جانتا ہو اور یہ امر ایسا
 ظاہر و باہر ہے کہ یحزنا انصاف دشمن عقل انشا اللہ تنالے کوئی اس کا انکار نہ کرے گا
 اور تقلید علوم سافلہ سے لے کر علوم عالیہ تک حتی کہ تقلید انبیاء علیہم السلام بھی اس امر پر
 مبنی ہے مثلاً اگر کوئی شخص کسی بنی پر ایمان لائے اور ان کے ارشادات کو تسلیم کرے تو اول
 یہ ضرور ہے کہ خواہ بوجہ ظہور معجزات خواہ بمشاہدہ اخلاق و افعال وغیرہ بنی موصوف کی
 بنوت اور ان کے مفروض الطاعت ہونے کا معتقد ہو جائے ہاں بعد اس اعتقاد کے یہ
 سمجھو وہ بات ہے کہ بنی کے ہر ایک حکم و ارشاد کو علی سبیل التفصیل سمجھو بغیر اس پر عمل نہ
 ہر عامی کو دربارہ مبالغہ امراض جسمانی کسی طبیب کی رائے کو
 ہے کہ عامی مذکور کو طب سے ناواقف محض مگر اس کے حالات کو
 دیکھ کر یا اوروں سے سن سنا کر اول اس کے طبیب ہونے کا معتقد ہو جائے بالا جماع
 یہ کہ اس کے طبیب مذکور علاج امراض کو سمجھتا ہے یا نہیں تاہم پھر اس کے بعد

اس عامی کو اتباع طیب مذکور کے لئے بہ امر ضروری نہیں کہ بالتفصیل ہر دوا اور ہر غذا کو
 کے خواص بدوں دریافت اور تحقیق کیے اور بدوں ثبوت تطابق قواعد طیبہ کسی کا استدلال
 نہ کرے سو بعینہ یہی حال تقلید ائمہ فقہ کا سمجھنا چاہیے یعنی جس امام کی ہم تقلید کریں گے
 تو اول ہم کو یہ ضروری ہے کہ دلائل آثار سے اپنے فہم کے موافق اس امام کے لایق اتباع
 و تقلید ہونے کے بالا جماع معتقد ہو جاویں یہ ضرور نہیں کہ ہر عامی ہر ایک قول امام کو
 جب تملک بالتفصیل مطابق کتاب و سنت کے نہ سمجھ لیوے جب تملک اس پر عمل نہ کرنا
 چاہیے اب اس کے بعد یہ گزارش ہے کہ آپ نے جو سوال کی دو شکیں کی ہیں اور یہ یافت
 کیا ہے کہ قول اس امام کا آپ کے نزدیک مطابق کتاب و سنت کے ہے یا نہیں سو
 ہم مشق اول کو اختیار کرتے ہیں یعنی قول امام کو اپنی رائے کے موافق مطابق کتاب و سنت
 کے مجملًا بالسنی المذکور کھلا اس پر عمل کرتے ہیں اور اس پر آپ کا یہ اعتراض کرنا کہ اس صورت
 میں تقلید امام کی نہ ہوئی بلکہ اتباع کتاب و سنت کا ہوا سر اسر حضور کی کج فہمی ہے
 ہم کب کہتے ہیں کہ اتباع کتاب و سنت نہیں ہاں یہ کہتے ہیں کہ اتباع کتاب و سنت اسط
 اعتما داعی قول امام ہو بلکہ مسائل شرعیہ میں جب کسی امام کی تقلید کی جاتی ہے وہاں
 متینوں امر مرجع ہوتے ہیں اپنی رائے کو بھی دخل ہوتا ہے اور قول امام پر بھی اعتما دیتا ہے
 اور کتاب و سنت پر بھی عمل ہوتا ہے یہ آپ کی غلط فہمی ہے کہ رائے مقلد کے دخل ہونے
 اور امام کی تقلید کرنے میں منافات سمجھ کر اس پر اعتراض کرنے بیٹھ گئے بلکہ جہاں تقلید
 ہوگی دنیاں رائے مقلد کو ضرور دخل ہوگا بدوں دخل رائے مقلد تقلید نہیں ہو سکتی
 بالا جماع اس امر کا معتقد نہ ہو جائے کہ اقوال امام مطابق قواعد شرعیہ
 میں اس وقت تملک وہ شخص تقلید امام کا پابند نہ ہوگا تو آپ کا یہ فرمانا کہ آپ قول
 اس امام کو موافق کتاب و سنت ہونے کو نہیں پہچانتے تو باوجود اجماع غیر مطابق ہونے پر
 تقلید شخص کے کیوں قایل ہو بالکل غلط ہے کیونکہ مطابق نہ جانے کے اگر یہ معنی ہیں کہ مقلد
 بالا جماع معنی المذکور بھی قول امام کو مطابق کتاب و سنت
 ابھی عرض کر چکا ہوں کہ یہ امر موقوف علیہ اور بنائی تقلید ہے اور اگر کہیں کہیں
 بالتفصیل اقوال و ایام کو مطابق کتاب و سنت نہیں پہچانتا تو مسلم مگر اب
 کے لئے یہ علم ضروری ہے کہ آپ کو چاہیے کہ ذرا سوچ سمجھ کر سوال کرنا

الاجماع تملک مقلد رائے مذکورہ امام کو موافق تقلید و اتباع ہو

اصلاح کیجئے باقی مجتہد صاحب کا یہ فرمانا کہ یہ سوال بمقابلہ اس کے ہے کہ تم نے وجوب
اتباع کتاب و سنت کی دلیل طلب کی تھی اور تو کیا عرض کروں بالکل مہملہ و
مشہور کا ہے مصرع

آنچه مردم میکنند بوز سینه ہم
الحمد للہ رئیس المجتہدین و احسن المتکلمین کے استدلالات عقلی و نقلی کا حال بخوبی اہل فہم کو ظاہر ہو گیا
اب اس فہم و فراست پر دعویٰ اجتہاد و ماشاء اللہ بہت ہی چسپاں ہوتا ہے شمر
دعویٰ اجتہاد اور یہ مہملہ
مجتہد صاحبوں کے کیا کہنے

وَاللّٰهُ يَهْدِي مَنْ يَّشَاءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُسْتَقِيْمٍ

دفعہ ششم۔ خلاصہ دفعہ کا یہ ہے کہ حضرت سائل یعنی مجتہد مولوی محمد حسین صاحب نے
وقت ظہر کے ایک مثل کے بعد دوسرے مثل کی اخیر تا تک باقی رہنے کی دلیل پوچھی تھی
سو اس کے جواب میں ہم نے اول میں یہ عرض کیا تھا کہ وقت ظہر و عصر میں صاحبین کا تو وہی
مذہب ہے جو ائمہ ثلاثہ کا مذہب ہے بلکہ امام جیسے بھی ایک روایت یہی ہے ہاں ظاہر
الروایت میں امام صاحب سے یہ روایت ہے کہ ظہر مثلین پر ختم ہوتا ہے اور عصر مثلین سے
شروع ہوتا ہے سو ہم کو تو بوجہ بے تخصیصی کسی پر بات پر اڑ نہیں مگر آپ کے طعن و تشنیع کی وجہ
سے جواب دینا پڑتا ہے یعنی جب یہ امر مسلم ہے کہ صاحبین خود امام صاحب بھی ایک روایت
میں وہی فرماتے ہیں جو کہ ائمہ دیگر کا مذہب ہے تو پھر اس مسئلہ میں پھیر چھاڑ کر دینے کا
ماہصل بجز اس کے اور کیا ہے کہ امام صاحب نے ایک بات ایسی فرمائی جو کہ محض بے دلیل
اور خلاف احادیث ہے سو جس حالت میں خلاصہ سوال سائل طعن و تشنیع امر مذکور کے
سوا اور کچھ نہیں تو اس وجہ سے ہم سے بھی بدوں جواب دیئے نہیں رہا ماتا اور اس قدر
جواب ہم کو بیان کرنا مناسب ہے کہ جس سے امام صاحب کی روایت ظاہر الروایت کی دلیل
معلوم ہو جائے۔ یہ کہ بعد ثبوت مدعا کے لئے ہم نے روایت مؤطا جو حضرت ابو ہریرہ
رضی اللہ عنہ میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ بعد مثل بھی وقت ظہر رہتا ہے اور یہ
دفعہ ہے لیکن بات ایسی ہے جس میں رائے صحابی کو ضرر نہیں اس لئے خواہ

۱۲۹

مخوٰہ بالسنی مرفوع کہنا پڑے گا اور جب بقائے ظہر بعد مثل بھی ثابت ہو گا تو لاہرم شروع
عصر بعد اثلین ہو گا اور تعیین اوقات صلوٰۃ ایسا امر نہیں جس میں نسخ کی گنجائش اور تغیر تبدل
کا احتمال نہ ہو سو کیا عجب ہے کہ اوقات میں اخیر حال میں کمی بیشی ہو گئی ہو اور ظہر کا وقت ایک
مثل سے منسوخ ہو کر مثلین تک پہنچ گیا ہو اور یہ زیادتی عصر میں باعث نقصان ہوئی ہو
اس لئے مقتضائے احتیاط و تقویٰ یہ ہے کہ تا مقدّر صلوٰۃ ظہر ایک مثل سے پہلے پڑھ لی جائے
اور اگر کسی وجہ قبل مثل ادا نہ ہو سکے تو پھر مثلین ہی پڑھ لے اور عصر ہمیشہ بعد مثلین پڑھا کرے
اور بظاہر منشاء ظاہر الروایت یہی معلوم ہوتا ہے تو اب روایت امام صاحب میں اختلاف
نہ رہا اب اگر آپ کے پاس کوئی ایسی حدیث صحیح ہو جو دربارہ دوام ادائے صلوٰۃ عصر قبل مثلین
لفظ صریح ہو یا فقط آخری وقت ہی میں ادائے صلوٰۃ عصر قبل مثلین پر لفظ صریح متفق قطعی
الدلالہ ہو تو لائے اور دشمن نہیں بیٹھے لیجائیے بالکملہ ادلہ کاملہ میں یہ مضمون مع شئی زائد موجود
ہے اب ہمارے مجتہد صاحب خلاف فہم و انصاف جو ہم پر اعتراضات کرتے ہیں انکو
ملاحظہ کرنا چاہئے خلاصہ تقریر مجتہد صاحب یہ ہے کہ جس حالت میں تمام مجتہدین دہلی
اور شاگردان امام صاحب بلکہ ایک روایت کے موجب خود امام صاحب کا بھی یہی مذہب ہے
کہ وقت ظہر بعد مثل کے ختم ہو جاتا ہے اور حریم شرفین وغیرہ ہما میں بھی عملدرآمد اسی ہے
بے چنانچہ مؤلف نے خود اقرار کیا ہے کہ تو باوجود اس کے پھر بھی امام صاحب کی ایک
روایت کی ان امور کے مقابلہ میں تائید کرنا اور بے جواب دیئے نہ رہ سکتا صریح بے انصافی
اور تعصب ہے اس لئے مجتہد صاحب نے حسب عادت قدیم کلمات طعن و تشلیع لکھ دیئے کہ ایک
صفحہ پورا کر دیا ہے سو مجتہد صاحب کی زبان درازیوں سے اعراض کر کے یہ عرض کرتا ہوں
کہ جو شخص ادلہ کاملہ کو دیکھے گا یا ہم نے جو خلاصہ عبارات ادلہ شروع اس دفعہ میں بیان
کیا ہے اس کو مطالعہ کرے گا تو اس کو یہ امر معلوم ہو جائے گا کہ ہمارا مطلب فقط آپ کی زبان
درازیوں اور لہجہ تراشیوں کا جواب دینا ہے یعنی آپ کا منشاء اعتراض حسب تحریر سابق
فقط امام صاحب کے قول پر اعتراض کرنا اور قول مذکور کو محض بے گناہ کرنا ہے نہ کہ
یہ تو آپ کو بھی معلوم ہے اور ہم بھی ادلہ میں کہہ چکے ہیں کہ مہموں نے حریم شرفین میں
میں قول صاحبین اور روایت ثانی حضرت امام صاحب ہے باوجود اس کے پھر بھی آپ نے
مذکور پر اعتراض کرنا ہے اس لیے جیسا کہ فی مثل امام شافعی کے مسئلہ واحدہ

دو قولوں میں سے قول غیر معمول بہ پر اعتراض کرنے لگے تو اس معترض کا خلاصہ اعتراض اس کے سوا اور کیا ہے کہ امام شافعیؒ نے محض بے اصل بات فرمادی ہے سو جب آپ کا مطلب اہل فقط یہی تھیرا کہ امام صاحب کا قول مذکور بالکل بے اصل و خلاف نصوص ہے تو ابوہریرہؓ انصاف اس کا جواب اسی قدر کافی ہے کہ ہم منجائے قول امام بتا دیں اور آپ کے دعویٰ کا بے ہونا ثابت کر دیں اور جس حال میں ہم یہ ظاہر کر دیں کہ قول مذکور بہ نسبت اقوال دیگر اقرب الی الاحتیاط ہے تو آپ کی تقریر کی لغویت اور کھلی ظاہر ہوئی جاتی ہے اور ہمیں ہمارا مطلب کلام فقط قول امام کو بے اصل و خلاف نصوص کہنا کا جواب دینا ہے یہ مطلب نہیں کہ قول ائمہ دیگر صاحبین در روایت ثانی امام و فتوے امت آخرین سب غیر معمول بہا ہیں اور ان کے مقابلہ میں روایت ظاہر الروایت ہی مہمتی بہا ہے اب انصاف سے فرمائیے کہ آپ نے جو قول امام پر باوجودیکہ بقول آپ کے اکثر علماء حنفیہ کے نزدیک مفتی بہ نہیں اعتراض کیا ہے یہ تعصب محض ہے یا ہم نے جو اس کا جواب دیا ہے جس کا خلاصہ فقط یہ ہے کہ بعض روایات حدیث سے قول امام کا پتا لگتا ہے اور اس پر عمل کرنا اقرب الی الاحتیاط ہے تعصب پر دال ہے اس کے بعد مجتہد صاحب فرماتے ہیں :

قولہ مگر یہ تو فرمائیے کہ حدیث ابوہریرہؓ سے جو آپ نے وقت ظہر کی تحدید مثلین تلمک سے سمجھا ہے یہ کیونکر ہے اگر محض اپنی رائی اور قیاس سے تو یہ تو خود آپ ہی تسلیم فرمائیے کہ میں نے رائے صحابی کو بھی اس میں دخل نہیں اور آپ کی رائے کا تو ذکر کیا ہے اور اگر حدیث سے تحدید مثلین ثابت کرتے ہو تو حدیث میں ظہر کی واسطے لفظ مثلک بصیغہ افراد ہے نہ مثلیک بصیغہ تثنیۃ انتہی :

اقول گو مجتہد صاحب نے صراحت بیان نہیں کیا مگر اندازہ کلام سے صاف ظاہر ہے کہ درپردہ اس کے مقررین کہ ایک مثل کے بعد عدم دخول عصر اور بقا وقت ظہر تو حدیث مذکور سے ثابت ہوتا ہے مگر تحدید وقت ظہر مثلین تلمک حدیث مذکور سے نہیں نکلتی اور یہ امر ظاہر ہے کہ امر ثانی کے منکر ہیں ایسی ہی امر اول کے منکر یعنی جیسے بقا و ظہر و عدم دخول عصر کو نہیں تسلیم کرتے سو ایک امر تو حدیث مذکور سے ثابت ہو گیا فقط یہی تحدید ظہر مثلین تلمک میں کلام محصور مقتضائے انصاف تو یہی ہے کہ جب مجتہد صاحب امر اول کا جواب عنایت کریں گے تو امر ثانی کا جواب عرض

کر دیں گے مگر بیاس خاطر مجتہد صاحب ان کے سوال کو رد کرنا بھی مناسب معلوم نہیں ہوتا
اس لئے استحضارنا یہ عرض ہے کہ حدیث امامت جبریل وغیرہ روایات مستندہ جناب سے
تو یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ وقت ظہر ایک مثل پر ختم ہو جاتا ہے اور اسی وقت سے وقت
عصر شروع ہوتا ہے اور مذکورہ حضرت ابو ہریرہ اور بعضی اور روایتوں سے یہ امر ثابت
ہوتا ہے کہ وقت ظہر بعد مثل بھی باقی رہتا ہے موجب ان روایات سے یہ معلوم ہو گیا کہ
وقت ظہر بعد مثل بھی باقی ہے تو یہ بھی ضرور ماننا پڑے گا کہ وقت عصر بعد مثل کے شروع
نہیں ہوتا اور انتہائے ظہر و ابتدائے عصر جو امامت جبریل یوم اول سے ثابت ہوتی
تھی اس میں کمی بیشی ہو گئی تو اب عتدید ظہر مثل تک تو اس سے نہیں ہو سکتی ہاں امامت
یوم ثانی سے جو صلوٰۃ عصر کا مثلین کی وقت پر معنا ثابت ہوتا ہے اور اس کے مخالف
کوئی حدیث وارد نہیں ہوئی اس لئے مثلین سے ابتدائے عصر لغتینی ہوگی کیونکہ جب ابتدا
عصر بعد مثل نہ ہوئی اور مابین مثل و مثلین ابتدائے عصر کسی حدیث سے ثابت نہیں
تو چار حکم یوم ثانی اب ابتدائے عصر مثلین سے ماننا پڑے گا اگر تحدید اوقات میں رائے
کو دخل ہوتا تو بھی کوئی کچھ کہہ سکتا تھا علیٰ ہذا القیاس ارشاد ابو ہریرہ والعصر اذا کان
فلک مثلیک بھی اسی طرف مشیر ہے ورنہ جب روایت مذکورہ سے یہ ثابت ہو گیا
کہ وقت ظہر بعد مثل بھی باقی ہے تو اب آپ ہی کسی اور حدیث صحیح یا ضعیف سے تحدید
وقت ظہر کر دیجئے اور انعام موعود کے مستحق ہو جئے اور آپ کی تسکین خاطر کے لئے عبارت
شرح منہ بھی نقل کئے دیتا ہوں وہ ہذا بقی ان یقال ہذا انما لیفید عدم خروج وقت الظہر و
دخول وقت العصر بصیرورة النطل مثلاً ولا یقتضی ان مابین المثل والمثلین وقت الظہر
دون العصر وہو السدعی والجواب انہ قد ثبت بقاء وقت الظہر عند صیرورة النطل مثلاً لانی لا اثمہ
جبریل فیہ فی العصر اذ کل حدیث رومی مخالف حدیث امامت جبریل ناسخ لما خالفہ فیہ التفتیح

عہد باقی رہا یہ کہ کوئی اعتراض کرے کہ اس حدیث سے صرف یہ معلوم ہوا کہ سایہ کہ ایک مثل ہو جانے سے ظہر کا وقت خارج نہیں ہوتا
اور عصر کا وقت داخل ہوتا۔ لیکن اس سے جو ملتا تھا وہ ثابت نہ ہوا پس ایک مثل سے کہ دو مثل یا ظہر کا وقت ہونا تو اب یہ جو کہ ایک مثل غنڈ
کے بعد ظہر کا وقت باقی رہتا تو لا شکی اس حدیث سے ثابت ہوا وہ امامی الحدیث جبریل کے لئے ناسخ ہو گیا کیونکہ
منازعات میں امامی اور وہ مشہور ہے کہ جو کہ حدیث جبریل علیہ السلام کا حدیث اوقات کے بارہ میں وہ
اوقات کے بارہ میں آئے کی وہ حدیث جبریل کے بعد کی ہوئی اور حدیث جبریل کے لئے ناسخ بن گئی اور حضرت جبریل علیہ السلام
کہ در سب دن آپ نے صبح نماز اس وقت پڑھائی کہ جب سایہ دو مثل ہو گیا تھا اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ دو مثل
عصر حدیث سے منسوخ نہیں ہوا لہذا صوفی کے متعلق صاحب طور سے یہ بات معلوم ہو چکی کہ وہ ظہر کا وقت
وقت ہے وہ برابر باقی رہے گا لہذا کہ وقت آئے جس کے متعلق کفایت اور علم یہ ہے کہ وہ عصر کا وقت ہے
قاعدہ ہے الغین لا یزول بان شک

تقدم علی کل حدیث رومی فی الاوقات لانه اقول ما علمه یا ہوا مامتہ فی الیوم الثانی فی العصر عند
 صیرورتہ مثلین لقیس دانہ دقتہ ولم ینسخ فلیتسمرا علم ثبوتہ فی بقار وقت الظہر الی ان یدخل ہذا المعلوم
 کو نہ وقتاً للعصر انتہی بالجملہ جب روایت مذکورہ سے بقار ظہر بعد مثل ثابت ہو گیا اور اس کی وجہ
 سے حکم ابتدای عصر بعد مثل جو امامت روز اول سے ثابت ہوا تھا تغیر ہو گیا تو اب حسب دلالت
 امامت یوم ثانی خواہ نماز ابتدائے عصر بعد مثلین ماننا پڑے گا اور ختم مثلین سے پہلے ابتدائے
 عصر محض بے اصل اور قیاسی بات ہوگی اور تحدید اوقات کے قیاسی نہ ہونے کے آپ
 بھی بہت زور و شور کے ساتھ مدعی ہیں اب جس کو کچھ بھی فہم و انصاف ہو گا وہ یقیناً مذہب
 امام کے اقرب الی الالہیۃ ہونے میں ہرگز متامل نہ ہو گا کیونکہ بعض روایات سے ادائے
 ظہر بعد مثل ثابت ہوا تو اب اگر کوئی نماز عصر قبل مثلین پڑھے گا تو حسب حکم ان روایات کے
 احتمال ادائے صلوٰۃ قبل الوقت کا اندیشہ بیشک رہے گا اس لئے صلوٰۃ ظہر کا قبل مثل اور
 عصر کا بعد مثلین پڑھنا اولیٰ اور انسب ہو گا تاکہ دونوں نمازوں میں کسی قسم کا فتنہ ہی
 باقی نہ رہے اور ظاہر الروایت کا مطلب یہی معلوم ہوتا ہے بلکہ بعض علماء نے بالتصریح یہ
 مثلین کے بعد سے شروع ہوتی ہے اس سے بشرط فہم صاف ظاہر ہے کہ حضرت امام کی
 روایات کا یہی مطلب ہے کہ اعتباطی میں ہے اور اگر موافق احادیث باقیہ اور رائے
 ائمہ دیگر کے عصر بعد مثلین پڑھ لی جاوے تو حتماً حکم عدم جواز نہیں کر سکتے ہاں بوجہ بعض
 روایات جانب مخالف کا کھڑکا ہے انصاف سے تو امام صاحب نے ایسی عمدہ بات فرمائی
 ہے کہ جس میں کسی حدیث کی مخالفت ہی نہیں بلکہ سب کے موافق عمل میسر ہو جاتا ہے ہاں
 بے انصافی سے قول امام کو محض بے اصل و مخالف جملہ احادیث جو چاہو سو
 کہو بقول شنفہ

ای روشنی طبع تو برین بلا شکی

جن علماء نے بوجہ حدیث امامت جبرئیل وغیرہ انتہائے ظہر مثل پر رکھی ہے اور ابتدائے

عصر بعد مثل کے قول کے موافق ان روایات سے لقائے ظہر بعد مثل

یا منسوخ کہنا پڑے گا اور قول امامت کے سب روایات معمول

تعارض ہیں تو بوجہ قدامت حدیث امامت اور ان کے ہم معنی احادیث

فرمانا چاہئے تھا چنانچہ عبارت سابقہ میں نقد ہو چکا ہے کہ ابتدائے ظہر کے بعد آپ کا

آپ کو بھی دیکھ کر امام کا زمانہ ظہر کا وقت مثل پر ختم ہو جائے اور عصر

یہ فرمانا کہ حضرت ابی ہریرہؓ نے اپنے کلام میں فی الزوال کو استثنائیں فرمایا تو اب مثل
 سے علاوہ فی الزوال کے مراد لینا محض کھینچا تانی ہے آپ کی زبردستی ہے مجتہد صاحب اسی
 پیش بندی کے خیال سے ہم نے اولہ کاملہ میں یہ بیان کر دیا تھا کہ چونکہ اس باب میں جہاں نہیں
 مثل مثلیں آتا ہے وہاں علاوہ فی الزوال مثل اور مثلیں لیا جاتا ہے تو یہاں بھی یہی کہنا پڑے گا
 ورنہ سخت ورنہ سخت نا انصافی ہے آگے چل کر آپ کا حسب ارشاد امام نووی جملہ
 صل النظر اذا کان ظلمک مثلک کی یہ تاویل کرنا کہ نماز ظہر سے فارغ ہو جا ایسے وقت تلک
 کہ سایہ تیرا مثل تیرے ہو جائے کسی طرح قابل قبول نہیں مجتہد صاحب امام نووی وغیرہ کی
 تقلید سے حدیث کے حقیقی معنی کو ترک کرنا آپ کے نزدیک کیونکر جائز ہو گیا تقلید ائمہ مجتہدین
 پر تو آپ کو اس قسم کے امور میں ایسے غضب آتے ہیں کہ خدا کی پناہ شعر سے

وعدو منغ باوہی زاہد چہ کافر غمخو است!

دشمن می بودن دہم رنگ مستان بہتن

اور خیر آپ جو چاہیے سو کہجے مگر ہمارے مقابلہ میں اس حجت سے ثبوت مدعا کی امام
 رکھنا خیال بیا ہے اول تو امام نووی یا آپ کی تاویل قیاسی کا ماننا ہمارے ذمہ ضرور
 نہیں علاوہ انہیں ہم معنی حقیقی کلام مذکور لیتے ہیں اور آپ معنی مجازی ہم آپ پر ترک حقیقت
 کا اعتراض کر سکتے ہیں آپ کس منہ سے بے وجہ دھمکاتے ہیں اس کے علاوہ جملہ ثانیہ
 والعصر اذا کان ظلمک مثلیک آپ کے معنی کے غیر مقبول ہونے پر تدرینہ واضح ہے ظاہر
 ہے کہ اس جملہ میں تاویل کر کے آپ کے ارشاد کے موافق معنی مراد لینا خلاف بدایت
 غیر عبارت نووی اور قول جناب سے مدعاے سامی تو ثابت نہ ہوا مگر اس سے پہلے
 نے ہمیں اعتراض کیا تھا اور ہم نے جواب عرض کیا تھا اس کے جواب کی تائید ہو گئی کیونکہ
 آپ کا خلاصہ اعتراض تو یہ تھا کہ جملہ صل النظر اذا کان ظلمک مثلیک میں لفظ مثل سے
 منع فی الزوال ہے سایہ اصلی سے علاوہ مثل مراد نہیں اور ہم اس کا جواب اولہ کے
 سے یہ بیان کر آئے ہیں کہ ایسے مواقع میں مثلیں سے مراد علاوہ
 الحمد للہ کلام امام نووی اور قول حضور سے یہ بات ثابت ہو گئی ظاہر ہو گیا کہ
 میں مثل یا مثلیں سے یہ معنی اصلی مراد ہوتا تو امام نووی کو صل ظہرین کا لفظ
 متد کی تاویل میں مدعاے سامی اور قول حضور سے یہ بات ثابت ہو گئی ظاہر ہو گیا کہ

کی کیا ضرورت تھی حالانکہ اس جملہ کے بعد میں جو حدیث میں والعصرین کان فی الانسان
 مثلیہ موجود ہے وہاں یہ معنی کوئی نہیں لیتا کہ فرغ من العصرین صار ظل کل شیء مثلیہ علی
 ہذا القیاس آپ کو اصل الظہر کا ترجمہ من از ظہر سے فارغ ہو جانے کے بتانے کی کیا لاجپائی تھی
 آپ کے ارشاد مذکور کے موافق یہی کہہ دینا کافی تھا کہ مثل سے مراد مثل مع فی الزوال ہر
 ایک اصل کلام مذکور حضرت ابو ہریرہ سے جو بالمعنی مرفوع ہے یہ امر ثابت ہو گیا کہ بعد مثل
 وقت ظہر باقی رہتا ہے اور وقت عصر شروع نہیں ہوتا اور مجتہد صاحب کے دونوں عندونکا
 قابل قبول نہ ہونا معلوم ہو گیا اب نظر الفیاح یوں سمجھا میں آتا ہے کہ دو روایت اور بھی
 اسی بیان کی جائے جس سے مطلب مذکور خوب محقق ہو جائے اور تاویلات مرفوہ مجتہد صاحب
 کا وہاں وہم بھی نہ ہو سکے دیکھئے امام بخاری وسلم نے حدیث ابو ذر کو اس بارہ میں
 نقل فرمایا ہے امام بخاری کی روایت تو یہ ہے "کنا مع الرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 فی سفر فاراد المؤمنون ان یؤذن للظہر فقال ابنی صلی اللہ علیہ وسلم ابرئتم ارادون یؤذن فقال
 لہ ابرؤ حتی رأینا فی التلول فقال ابنی صلی اللہ علیہ وسلم ان شدة الحر من فیج جنہم فاذا اشتد الحر
 فابردوا بالصلاة اور امام مسلم کی روایت یہ ہے عن ابی ذر قال اذن مؤذن رسول اللہ صلی
 اللہ علیہ وسلم بالظہر فقال ابنی صلی اللہ علیہ وسلم ابرؤ ابرؤ وقال انظر انظر فقال ان شدة
 الحر من فیج جنہم فاذا اشتد الحر فابردوا عن الصلاة قال ابو ذر حتی رأینا فی التلول انتہی اب
 ی شرح میں امام نووی فرماتے ہیں قوله رأینا فی التلول انہ اخر ما خیر اکثر احوال التلول فی
 والتلول منظر غیر منقبة ولا یصیر بہا فی العادة الا بعد زوال الشمس بکثیر اور صاحب غیر جاری
 وقسطانی فرماتے ہیں ولا یظہر لہ ظل لا انبساطہ الا اذا بہت اکثر وقت الظہر الخرض اس روایت

عہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ سفر میں تھے مؤذن نے چاہا کہ ظہر کی اذان پڑھیں۔ حضور نے فرمایا۔ ٹھنڈے ہو جانے دو
 پھر مؤذن نے چاہا کہ اذان پڑھیں حضور نے بھی فرمایا ٹھنڈے ہو جانے دو یہاں تک کہ ہم نے ٹیلوں تک کا سایہ دیکھا۔ تو حضور صلی
 اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ گرمی کی شدت۔ جہنم کی چوکار ہے جب گرمی سخت ہو تو ٹھنڈے ہو جانے پر نماز پڑھا کرو۔
 حضرت ابی ذر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مؤذن ظہر کی اذان دینی چاہی تو حضور
 نے فرمایا کہ ٹھنڈے ہو جانے دو حضور نے فرمایا کہ انتظار کرو اور فرمایا کہ گرمی جہنم کی چوکار ہے جب گرمی سخت ہو جائے تو
 ٹھنڈے ہو جانے دو فرماتے ہیں یہاں تک کہ ہم نے ٹیلوں کا سایہ دیکھا۔ بس ٹیلوں کا سایہ دیکھ کر
 سایہ تا فیر کی یہاں تک کہ ٹیلوں کا سایہ پڑے لگا اور چلے پھیلے ہوئے ہیں۔

موتے اللہ عزت کے محبوب ان کا سایہ زوال سے بہت دیر بعد نمودار ہوتا ہے جس
 سے موتے کے باعث ان کا سایہ بھی وقت نماز سے پہلے ہی ظہر کے وقت

بخاری و مسلم سے یہ امر واضح ہو گیا کہ بعد گزرجانے اکثر وقت ظہر کے اذان ظہر ہوتی اب
 اس کے بعد کتاب الاذان میں امام بخاری نے پھر اسی حدیث کو بدریں الفاظ نقل کیا ہے
 عن ابی ذر قال کنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی سفر فاراد المؤمنون ان یؤذن فقال
 لا یردتم اراد ان یؤذن فقال لا یردتم اراد ان یؤذن فقال لا یردتم اراد ان یؤذن فقال لا یردتم
 فقال ابی ذر صلی اللہ علیہ وسلم ان شدۃ الحر من فیج جہنم اب ملاحظہ فرمائیے کہ پہلی روایتوں
 میں تو اس قدر ثابت ہوتا تھا کہ سایہ ٹیلوں کا ظاہر ہو گیا۔ اور روایت اخیرہ سے یہ معلوم
 ہوا کہ ٹیلوں کا سایہ طوں میں ٹیلوں کے برابر ہو گیا تھا اور جتنی دیر ظہر ظل میں لگتی ہے
 مساوات میں اس سے بھی زیادہ لگے اور جب بدلیل مشاہدہ اقوال شراح ظل ظہور میں
 اکثر وقت ظہر گزر چکا تو اب بالیقین مساوات ظل پر نماز پڑھنے میں تو ایک مثل پورا ہو جا
 اور نماز ظہر بعد مثل واقع ہوگی جس صاحب کو تردد ہو فی التکول کو ملاحظہ فرمائیے تو اب
 موافق اس روایت بخاری کے یہ ماننا پڑے گا کہ بعد مثل وقت ظہر باقی رہتا ہے جو مطلوب
 اور جب بعد مثل نقای ظہر ثابت ہو گیا تو حسب معروضہ سابق انتہائے ظہر مثلین پر اور اسکے
 بعد سے ابتدائے عصر ماننا ضرور ہو گا اب مجتہد صاحب نظر فہم ملاحظہ فرمائیں کہ ان کے
 دونوں عذرؤں میں ایک عذر بھی یہاں نہیں ہو سکتا نہ تو سایہ اصلی کے شمول سے کچھ
 فائدہ ہوتا ہے اور نہ صل الظہر کا ترجمہ نماز ظہر سے فارغ ہو جانے سے اس روایت کو کچھ
 علاقہ ہاں اگر کوئی اور تاویل قوت اجتہاد یہ سے ایجاد کی جاوے تو مضائقہ نہیں مگر یہ امر
 ملحوظ خاطر رہے کہ جو تاویل آپ فرمادیں تو ایک اس کی معنی اور منشی کو پہلے ثابت فرمائیے
 از قبل بنا قاسد علی الفاسد نہ ہو اور دعویٰ بلا دلیل سے حصول مطلب کی امید نہ رکھیں
 دوسرے وہ تاویل روایت مذکورہ کے الفاظ پر منطبق بھی ہو مخالف الفاظ حدیث نہ ہو
 اسی پیش بندی کی وجہ سے ہم نے الفاظ روایات بحسبہ نقل کر دیئے ہیں اور آپ کو
 بھی متنبہ کر دیا ہے اب بھی آپ نہ سمجھیں تو یا قسمت یا صیب اس تقریر کے بعد آپ کا
 یہ ارشاد کہ ہم نے مانا نماز ظہر بعد مثل کے پڑھی جاوے لیکن اس میں غلطی ہے کہ جب یہ امر ثابت ہو گیا
 تاکہ کیونکر ثابت ہو انکو ہو گیا ہم ابھی عرض کر چکے ہیں کہ جب یہ امر ثابت ہو گیا
 بعد مثل بھی ہے تو اس کے بعد سے تو یہ ثابت ہوتا ہی نہیں کہ بعد مثل
 وقت عصر مشروع ہے یا اوقات امر قیاس نہیں تو خواہ بخواہ بد

یوم ثانی وار شاد مذکور حضرت ابو ہریرہ جو بالمعنی مرفوع سے شروع عصر مثلین سے یا جاوگا
 الغرض جب بعد مثل بقائے ظہر و عدم ابتداء عصر ثابت ہو جائے گا تو اب بالضرورت ابتدائی
 عصر مثلین سے بقائے ظہر تا مثلین مفہوم ہوتا ہے مگر عمدہ بات یہ ہے کہ ظہر تو ایک مثل
 سے پہلے پڑھ لے جاوے ہاں اگر کسی وجہ سے تاخیر ہو جائے تو پھر عمدہ یہی ہے کہ مثلین ہی
 پہلے پہلے پڑھ لے اور عصر ہمیشہ بعد مثلین پڑھا کرے تاکہ کسی حدیث اور مذہب کے مخالف نہ
 ہو بالاتفاق سب کے نزدیک دونوں نمازیں وقت کے اندر واقع ہوں اور اگر آپ کے
 کے ارشاد کے موجب صلوٰۃ عصر قبل مثلین پڑھی جائے گی تو بموجب روایت بخاری اور
 بعض روایات دیگر کے اداۃ قبل الوقت کا کہنا یقینی ہوگا اور یہ سب جانتے ہیں
 کہ تقدیم صلوٰۃ علی الوقت میں وہ خرابی ہے کہ تاخیر عن الوقت میں ہرگز نہیں اب آپ کا
 حاشیہ پر تفسیر مظہری وغیرہ کے حوالہ سے یہ دعویٰ کرنا انا آخر وقت النظر فلم یجد فی حدیث
 صحیح ولا ضعیف ایہ مبنیٰ بحد مصیر ظل کل شیء مثله بالکل ہے اصل ہو گیا روایت بخاری
 کو تو ملاحظہ فرمائیے کہ کیا ثابت ہوتا ہے اور اس کے سوا اور بھی بعض روایات ہیں کہ جن ہی
 بقائے ظہر بعد مثل کا سراغ لگتا ہے بوجہ عدم ضرورت و خوف طول بیان کرنا مناسب نہیں
 معلوم ہوتا ہے اور اس عرض کو بھی یاد رکھیے کہ احادیث اوقات صلوٰۃ میں اگر آپ کسی کو نا شیخ
 کسی اور کسی کو منسوخ ٹھرائیں تو فقط قوت و ضعف ساری کا لحاظ نہ فرماویں بلکہ نکتہ تقدیم و تاخیر
 روایات کو بھی ضرور ملحوظ رکھنا چاہیے گو قوت و ضعف کے اعتبار سے بھی انشاء اللہ آپ کو کچھ
 نفع نہ ہو گا باقی آپ کا یہ فرمانا کہ ارشاد حضرت ابو ہریرہ والصر اذا کان ظلمک مثلیک کے یہ
 معنی ہیں کہ مثلین کے بعد نماز عصر جائز ہے یہ مطلب نہیں کہ ابتداء وقت عصر مثلین سے
 ہوتی ہے اگر تسلیم کیا جائے تو پھر اس کا جواب کہ جب بموجب روایت مذکور بخاری بقائے ظہر
 بعد مثل ثابت ہو گیا اور ابتداء عصر مثلین سے جو بعض روایات سے مفہوم ہوتی تھی اس کی
 تاویل کی گئی تو اب ہم آپ سے فقط اس امر کے سائل ہیں کہ ابتداء عصر کا اس صورت میں ثبوت
 کامل بیان فرمائیے اور ہم کچھ نہیں کہنے جب آپ بزور قوت اجتہاد یہ امر ثابت کر دیں گے
 میں کرنا ہے کو میں گے اس کے بعد مہتمم صاحب نے ارشاد حضرت عمر کو جو
 دور ہے اور روایت نسائی کو اور حدیث حضرت خیر علی کو تو مذہبی و ابو داؤد وغیرہ
 اس سے اور روایت عبد اللہ ابن عمر کو جو مسلم میں ہے اس کے لئے نقل فرمایا

کس حدیث کوئی یا تصحیف سے بات نہیں معلوم ہوتی کہ ایک گز خانے کے بعد ظہر کا وقت باقی رہتا ہے یا نہیں

ہے مگر ہم پہلے عرض کر چکے ہیں کہ حدیث اسامت جبرئیل اور جو احادیث اس کے ہم معنی ہیں جملہ احادیث تخرید اوقات میں مقدم ہیں تو اب اگر کوئی حدیث دربارہ تخرید اوقات ان کے مخالف ہوگی تو بوجہ تاخیر اسی کو ترجیح دی جائے گی کما ہو کا ہڑ اور جس صورت میں قول امام کو حسب ارشاد حضرت ابو ہریرہ و روایت مذکورہ بخاری ثابت کر چکے ہیں تو اب حضرت عمرؓ کے ارشاد کی وجہ سے قول امام کی تعلیل کرنی ظلمات انصاف ہے، معہذا اگر فہم و انصاف سے کام لیجئے تو قول حضرت امام میں نہ مخالفت امامت جبرئیل کا اندیشہ اور نہ مخالفت ارشاد حضرت عمرؓ کا کہنہ کا اور یہ دعویٰ بعد ظہور منشاء روایات امام بھی معلوم ہوتا ہے دیکھئے روایت امام جو موافق مذاہب ائمہ دیگر ہے اس کا منشاء تو آپ کو بھی معلوم ہے روایت ظاہر الروایۃ سو اس کا مافصل بعد غور یہ معلوم ہوتا ہے کہ جب بوجہ بعض روایات حدیث یہ معلوم ہوا کہ بعد مثل بھی وقت ظہر باقی رہتا ہے تو اب بعد مثل اداۃ عصر میں بیشک اداۃ قبل الوقت کا اندیشہ ہوگا سو اس اندیشہ سے بچنے کے لئے یمن المثلیں کو وقت عصر سے خارج کر کے داخل وقت ظہر کیا گیا کہ اداۃ صلوٰۃ قبل الوقت کا احتمال نہ رہے مگر من کو فہم سلیم عنایت ہوا ہے وہ سمجھتے ہیں کہ بوجہ احتیاط مذکور وقت کی یمن المثلیں کو عصر سے خارج کر کے ظہر میں داخل کرنے سے مقصود اصلی وقت ظہر کا بڑھانا نہیں بلکہ وقت عصر کا گھٹانا ہے ظاہر ہے کہ احتیاط اور توافق جمیع مذاہب احادیث اگر ہے تو عصر کے گھٹانے میں ہے از دیاد وقت ظہر میں قیام بالکس ہے تو اب منشاء ظاہرہ الروایۃ حقیقہ میں یہ ہوا کہ ما بین المثلیں کو صلوٰۃ عصر کے حساب سے ظہر میں شمار کرنا چاہیے یا اگر کسی کو کسی ضرورت سے صلوٰۃ ظہر کے قبل مثل ادا کرنے کی نوبت نہ آئی تو اب بھی چاہئے کہ ما بین المثلیں کو بوجہ روایات مذکورہ کے وقت ظہر قرار دیکر اداۃ ظہر میں جلدی کی جائے حضرت امامؑ کا یہ مطلب کہیں سے ثابت نہیں ہوتا کہ اداۃ ظہر کے لئے قبل مثل و بعد مثل یکساں ہیں چنانچہ روایت سویم دربارہ انتہائے ظہر و ابتداء عصر جو بعض نے امام سے نقل کی ہے جس کا مدعا یہ ہے کہ ظہر تو ایک مثل پر ختم ہو جاتا ہے لہذا یمن المثلیں شروع ہوتا ہے کما مر بہاری عرض فرمایا بل واضح ہے بالجملہ حضرت امامؑ میں فی الواقع تعارض نہیں ہے روایات مختلف ہے منشاء روایت اول روایت اول کو وہی روایت اول کو وہی

ثانی روایات دیگر و احتیاط تقویٰ ہے جس سے بعد تدبیر و انضمام روایت ثالث یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت امامؑ نے وہ بات بیان فرمائی ہے کہ بآب زر باید نوشت الغرض روایات امام عتیزوں یا ہم متعارضہ و متناقض ہیں گو بظاہر کسی کو متعارض معلوم ہوں اور بعد ظہور منشاء روایات امام جب یہ امر محقق ہو گیا کہ روایت معلومہ میں متعارض نہیں تو بہ بدرجہ اولیٰ ماننا پڑے گا کہ روایت ظاہر الروایۃ حدیث امامت جبرئیل وغیرہ روایات کے مخالف نہیں کیونکہ روایت غیر ظاہر الروایۃ کا معنی تو وہی احادیث معلومہ ہیں جو جب ظاہر الروایۃ کی روایت اس روایت کی معارضہ نہ ہوئی تو ان احادیث کے مخالف بھی ہرگز نہ ہوگی۔ علاوہ ازیں ظاہر الروایۃ میں اور نہ مذہب جمہور میں اگر فرق ہے تو یہی ہے کہ وقت مابین المثلیں جو احادیث معلومہ و مذہب جمہور کے موجب عصر میں داخل تھا وہ وقت حسب روایت ظاہر الروایۃ عصر سے خارج ہو کر داخل ظہر ہو گیا مگر اس امر کی حقیقت ابھی عرض کر آیا ہوں کہ اس دخول و خروج سے مطلب اصلی وقت عصر کا گھٹانا ہے ظہر کا بڑھانا نہیں جس کا خلا یہ ہوا کہ ظہر ایک مثل سے پہلے اور عصر بعد مثلیں پڑھنا چاہئے تو اب اس کے موافق ظہر و عصر کے ادا کرنے میں آپ ہی فرمائیں کہ کونسی حدیث کا خلاف اور کون سے مذہب کا ترک لازم آتا ہے ہاں ائمہ دیگر کے مذہب کے موافق بوجہ بعض روایات سابقہ ادا کے عصر قبل اوقات کا گھٹکا ہے چنانچہ ظاہر ہے تو فلاحہ اختلاف ہوا کہ صاحبین وغیرہ ائمہ کے مذہب کے موافق احادیث کثیرہ مثل حدیث امامت جبرئیل وغیرہ پر تو عمل میسر آیا لیکن بعض روایات حدیث کو جو ان احادیث کثیرہ کے معارضہ معلوم ہوتی ہیں متردک وغیرہ معمول پہلا کہنا پڑا اور حضرت امام کے ارشاد ظاہر الروایۃ کا یہ مطلب ہوا کہ حضرت امام نے ایسی بات بیان فرمائی کہ نہ کسی حدیث کے مخالف اور نہ کسی مذہب کے مزاحم بلکہ تمام احادیث اوقات اور جمع مذاہب ائمہ کے موجب نماز ظہر و عصر اپنے وقت میں ادا ہو جائے نہ تقدیم کا خوف نہ تاخیر کا احتمال پھر ایسی عمدہ بات پر طعن و تشنیع سے پیش آنا آپ ہی کا کام ہے۔

چونکہ شیخی سخن اہل دل کو کہ خیال میں ہے
سخن شناس نہ دلبر خطا ہے
محتاج آپ ہیں کہیں کیوں ہوتے ہیں
محتاج آپ ہیں کہیں کیوں ہوتے ہیں

پہلی ہی دونوں امر کا ارشاد کر دیا ہے اگر آپ کے نزدیک ان روایات معمول بہا حضرت
 ائمہ کے رد و بر و ان کی روایات متقابلہ کی کچھ دقت نہیں اور ان پر عمل کرنا کچھ ضروری
 نہیں تو آپ شوق سے روایت اول کے مطابق عمل فرمائیے اور اگر احتیاط مد نظر ہے اور
 سب روایات عمل کرنا منظور ہے تو ایسوں کے لئے روایت ظاہر الروایۃ موجود ہے اگر
 آپ اس احتیاط پر نہیں کرتے تو عمل کرنے والوں پر زبان درازی تو نہ کیجئے مجتہد صاحب
 اکثر مواقع اختلافیہ کے ملاحظہ کے بعد یہ معلوم ہوتا ہے کہ اور علماء رحمہم اللہ نے ان مواقع
 میں نصوص میں تعارض تسلیم کر لیا ہے مگر حضرت امامؑ نے وہ بات نکالی ہے کہ جس سے
 بشرط فہم عدم تعارض ظاہر ہو جاتا ہے اور ان سب نصوص پر عمل مبرر آجاتا ہے اور یہ
 کام اسی کا ہے جو غرض اصلی اور معنی مطابق حقیقی ہر نص کہ سمجھ جاوے چنانچہ قرأت
 فاتحہ کے ضمن میں جو بحث گزر چکی ہے اس سے بھی یہ مفہوم ہوتا ہے کہ حدیث لا صلوة لمن یقرأ
 یفاحۃ الكتاب کو بعض علماء نے نصوص منع قرأۃ خلف الامام کے معارض قرار دیا ہے
 لیکن حضرت امامؑ نے وہ معنی نکالے کہ ہر ایک نص اپنے اپنے موقع پر رہتی ہے اور
 اور اصلاً تعارض نہیں معلوم ہوتا چنانچہ ہم نے بھی اپنے فہم کے موافق دندہ سابقہ میں عرض
 کیا ہے اور حضرت امامؑ کی بھی دقیقہ سنجی اکثر نادان قفوں کو موجب حکم الناس اعدا لما
 جہلوا موجب اعتراض و نزاع ہو جاتی ہے افا اللہ الشکی کوئی حضرت کہتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ
 کو احادیث یاد نہ تھیں کوئی صاحب کہتے ہیں کہ کل بارہ یا چودہ حدیث یاد تھیں کوئی کہتا
 ہے امام صاحب محض تابع رائے و قیاس ہیں موافقت و مخالفت حدیث سے کچھ بحث
 و مشعلی ہذا ایسے امور دیکھ کر ارشاد بنوی جو دربارہ علامات قیامت صادر ہوا ہے
 و عن آفرید الامۃ ادہا سیاحتہ یاد آتا ہے اسی طرح پر اس بحث کو خیال کیجئے کہ حضرات
 ائمہ دیگر نے تو احادیث معلومہ پر عمل فرمایا اور روایات متقابلہ کی طرف التفات نہ کیا
 امام صاحب نے وہ بات نکالی کہ کسی حدیث کی مخالفت کا خدشہ ہی نہ رہا جمیع ائمہ
 پر عمل بھی سیر آگیا اور احتیاط و تقویٰ بھی ہاتھ سے نہ گیا اور کسی منہ
 یا تاخیر صلوة کا احتمال نہ رہا۔ ایسے ظاہر پرستوں کا باتوں پر عمل
 تدبر ہے کچھ علاج ہیں۔ انصاف بند فرما کر اب بھی قول امام پر عمل
 احادیث و مذاہب سے۔ یہ ہیں بموجب مضمون شمرے

یاور ہو بخت اور مساعدا ہو گرفتار

دل کا پنتا ہے گردشِ چشمِ سیام سے

حضرت امام کا ارشاد گو موافق احادیث اور مذاہب ہو مگر آپ کے خیالات کے مطابق ہونا ممکن نہیں معلوم ہوتا ہے آپ کو اگر کچھ دعویٰ اجتہاد ہے تو حضرت امام کے اس ارشاد کو خلاف جملہ احادیث ہونا ثابت فرمائی ورنہ بموجب عرض سابق سمجھا جائے کہ ارشاد امام ہرگز قابل اعتراض نہیں مگر یہ یاد رہے کہ اقوال مصنفین و عبارات کتب سے اس بارہ میں کام نہ لیجئے ہاں احادیث میں کوئی روایت اپنے دعویٰ کے موافق اور ہمارے مدعا کے معارض صحیح و متفق علیہ ایسی نکالیں گے جس سے صراحتاً یہ امر ثابت ہو جائے کہ ما بین المثلین وقت عصر ہے اور اخیر وقت بنوئی تک یہی امر ثابت رہا اس کے خلاف کوئی ارشاد صادر نہیں ہوا سو یہ امر تو آپ کیا ثابت کریں گے یہی فرمایا ہے کہ ہم نے جو روایات مذکورہ سے یہہ امر بیان کیا ہے کہ ما بین المثلین یا لقطع وقت عصر نہیں اس لئے احوط یہ ہے کہ ظہر قبل المثل اور عصر بعد المثلین ادا کی جائے کہ سب روایات کے موافق دونوں نمازیں وقت کے اندر واقع ہوں اس کے عدم تسلیم اور انکار کئی وجہ ہے بلکہ بالعکس اس مذہب کو خلاف جملہ احادیث فرمانا کیسا ہے مگر مجھ کو یوں نظر آتا ہے کہ آنحضور ہو کر بلا تدریج معانی عبارات کتب کو اس بارہ میں نقل فرما کر طول لا طائل کرنے کو موجود ہوئے نیکو خیر آپ کو اختیار ہے جو چاہئے سو کہیے۔ بر رسولان بلاغ باشد پس۔ آپ ہمارے عرض کرنے سے عادت قدیم تھوڑا ہی چھوڑ دیں گے آپ کو اکثر مواقع میں ایسا ہی کرتے ہیں دیکھئے حضرت عمرؓ نے جو اپنے عمال کی طرف دربار محمدید اوقات نامہ بھیجا ہے آپ نے اس کو موظا کے حوالہ سے اپنے ثبوت مدعا کے لئے نقل فرمایا ہے اور ہم نے بھی علی وجہ تسلیم بشمول روایات دیگر مذکورہ جناب اس کا عرض کر دیا ہے لیکن بعد غوریوں معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے حسب العادة بلا تدریج مذاہب امام دارشاد حضرت عمرؓ روایت مذکور کو نقل کر دیا ہے کیونکہ ارشاد مذکور مطلب امام کے ہرگز مراد نہیں ہے۔ روایت مذکور کے یہ الفاظ ہیں **أَنَّ صَلَوةَ الظُّهْرِ إِذَا كَانَ الْفَتْحُ ذِرَاعًا إِلَى الْأَرْضِ**۔ اسی جملہ تک روا ہے۔ مگر کوئی نقل فرمایا ہے مگر ہم بھی اسی جملہ بعد تدبر معنی سے روایات امام راہنہ کے لئے کہ **صَلَاةُ ظُهْرٍ كَأَيْكٍ مَثْلٌ**۔ عصر کا بعد مثلیں عند الامام ادا کرنا چاہئے۔ ہاں یہ بھی ہے کہ ارشاد

علماء میں سے کوئی اس امر کا قائل ہو کہ روایات حضرت امام میں تناقض حقیقی ہے تو یہ ان کی رائے ہم فقط اتنے امر سے ہرگز اس کو تسلیم نہ کریں گے ہاں بذریعہ عقل یا بواسطہ نقل اگر صراحتاً یہ ثابت ہو جائے کہ خود حضرت امام تناقض مذکور کے قائل ہیں تو مضائقہ نہیں اس کی جوابدہی ہمارے ذمہ ہے بالکل رائے محض کسی کی اس بارہ میں ہم پر محبت نہیں ہو سکتی دوسرے اس امر کا بھی لحاظ رہے کہ یہ امر احادیث میں بھی شائع ہے نصوص متعلقہ امر واحد میں اگر یہ بظاہر اختلاف الفاظ ہو مگر قرائن وغیرہ کے ذریعہ سے بعد تاویل حتیٰ الوسع نصوص مذکورہ میں تطبیق دی جاتی ہے چنانچہ آپ کے بھی بزرگوار ارشاد حضرت ابو ہریرہؓ میں یہی فقہ کیا ہے اس النہاس کو ملحوظ کر کے جو ارشاد کرتا ہو کیجئے اس کے بعد اخیر دفعہ تلمک جو کچھ مجتہد صاحب نے تحریر فرمایا ہے بعد ملاحظہ کلام سابق لایق تسلیم نہیں اور اگر ڈیڑھ ورق کے قریب سیاہ کیا ہے مگر خلاصہ تحریر کل ایک دو امر ہیں مقصود اصلی جس کے باب میں مجتہد صاحب نے متن قول تحریر فرماتے ہیں یہی ہے کہ روایت ظاہر الروایت احادیث صحیحہ کے مخالف اور نیز ائمہ ثلاثہ اور صاحبین اور محدثین کے خلاف اور کسی حدیث صحیح یا ضعیف میں تحدید وقت ظہر مثلاً تلمک موجود نہیں تو اب محض ظن و تخمین سے احادیث صحیحہ کو منسوخ کہنا دور از عقل نہیں تو کیا ہے اس طرح تو ہر ایک امر وہی ظہر شخص بموجب منسوخ و متردک کہہ سکتا ہے باوجود اس کے پھر اس کو مقتضائے تقویٰ و احتیاط قرار دینا بالکل بے اصل ہے کیونکہ مناز ظہر جب ایک مثل کے بعد پڑھی جائیگی تو تمام مجتہدین کے نزدیک بلکہ ایک روایت کے موجب بھی مناز ظہر قضا ہو جائے گی تو اب مقتضائے تقویٰ و احتیاط یہ ہے کہ مناز ظہر کچھ بعد زوال کے اور مناز عصر نزدیک گزرنے میں پڑھی جائے تاکہ مذاہب جملہ مجتہدین اور احادیث صحیحہ اوقات سے مطابق ہو جائے انتہی بخلاصہ۔

اقول مجتہد صاحب بیشک مخدورین نشر ظاہر پرستی تو البتہ ہی سمجھیں گے جیسا آپ نے ارشاد فرمایا۔ کت ادلہ تحریر گزشتہ بالا کا مطلق سمجھو گا وہ انشاء اللہ ان اعتراف جناب کے مطابق ہے کہ آپ اب تلمک نہ مطلق سمجھیں گے اور نہ مناز ظہر تک وہن مالی میں آیا ہے حسب احتیاط و احتیاط کا یہی ارشاد ہے کہ روایت ظاہر الروایت جملہ احادیث صحیحہ میں مناز ظہر قضا ہو جائے تاکہ مذاہب جملہ مجتہدین اور احادیث صحیحہ اوقات سے مطابق ہو جائے انتہی بخلاصہ۔

ہیں کہ حضرت امام کی دونوں روایتیں باہم مزاحم نہیں اور جب روایت ظاہر الروایت دوسری روایت کے معارض نہیں تو ظاہر ہے کہ احادیث معلومہ مستدلہ جناب کی کس طرح معارض ہو سکتی ہے اور مذاہب مجتہدین کے معارض کہنا بھی غلط ہو جائے گا علیٰ ہذا القیاس آپ کا یہ ارشاد کہ کسی حدیث صحیح یا ضعیف میں تحدید وقت ظہر مثلیں تک موجود نہیں بد فہم مطلب امام و دلیل مذکور کا احقر قابل التفات نہیں جو آپ بار بار یہ فرماتے ہیں کہ بھر ظن و احتمال احادیث صحیحہ کو منسوخ کہنا دور از عقل ہے فرمائیے تو سہی ظن و احتمال سے احادیث کی منسوخیت کا کس نے دعویٰ کیا ہے اول تو ہمارا دھوکے روایات معلومہ کی منسوخیت پر موقوف نہیں کما مقرر اہم نے تو وہ معنی عرض کیے ہیں کہ جو کسی روایت کے مخالف ہو، نہیں دوسری روایت ابوہریرہ اور روایت ابوذر وغیرہ ہمارے مدعا پر دال ہیں اگر ان کی وجہ سے حسب تقریر گزشتہ روایات معلومہ کی منسوخیت کا دعویٰ کیا جائے تو پھر اس دعویٰ کو محض ظن و تخمین کون کہہ سکتا ہے رہا آپ کا یہ اعتراض کہ جب نماز ظہر ایک مثل کے بعد پڑھی جائیگی تو تمام مجتہدین کے نزدیک نماز ظہر وقت قضا میں واقع ہوئی پھر اس کو مقتضائے تقویٰ و اقیان قسار و بنا کیونکر ٹھیک ہو سکتا ہے اس کا جواب بھی مفصلاً عرض کر چکا ہوں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ وقت مابین المثلین کو بوجہ تعرض روایات نہ بالیقین وقت ظہر میں داخل کر سکتے ہیں نہ وقت عصر میں یا یوں کہئے کہ ایک وجہ سے ظہر میں داخل ہے تو دوسری طرف سے عصر میں تو اب بوجہ امتیاز حضرت امام نے ظاہر الروایت میں وقت مذکور میں شامل کر دیا تاکہ کوئی صلوٰۃ عصر وقت مذکور میں ادا کر کے ادائے صلوٰۃ قبل الوقت کے احتمال میں نہ پڑ جائے اور وقت یقینی کو ترک کر کے وقت محتمل میں صلوٰۃ عصر کو ادا نہ کرے یہی صلوٰۃ ظہر اس کا وقت یقینی گو ایک مثل تک ہے لیکن اگر کسی ضرورت یا غفلت کی وجہ سے یہ صلوٰۃ مذکور کا وقت یقینی میں ادا کرنے کا اتفاق نہ ہو تو اب یہی چاہیے کہ مابین المثلین ہی میں اس کو ادا کرے کیونکہ یہ وقت گو وقت محتمل ہے تاہم اور اوقات سے تو عمدہ ہے یہاں احتمال ادا تو ہے اور اوقات میں تو یہ بھی نہیں بلکہ بالیقین قضا ہے۔

ظاہر الروایت یہ ہے کہ مابین المثلین کا بوجہ معرضہ وقت مذکور کا ادا کرنا مناسب ہے کیونکہ وقت عصر سے ادا کر کے صلوٰۃ قبل الوقت کا ادا کرنا مناسب ہے اور یہی بوجہ بقاء ہے اور یہی بقاء ہے۔

یعنی ہے بعینہ ایسا ہی مثلین تلک وقت ظہر باقی رہتا ہے بلکہ وقت ظہر یقینی تو مثل تلک ہے اور ابتدائے عصر یا یقین مثلین سے ہوتا ہے اور درمیان کا وقت جو حسب روایت مختلفہ دونوں امر کا محتمل ہے مگر وجہ احتیاط مذکور وقت مذکور وقت ظہر میں شمار کرنا اولیٰ اور انسب ہے کما مراب انصاف سے فرمایئے کہ قول اقرب الاحتیاط ہے یا نہیں اب آپ کا یہ ارشاد کہ مقتضائے احتیاط و تقویٰ یہ ہے کہ نماز ظہر کچھ بعد زوال کے اور نماز عصر نزدیک گزرنے مثل کے پڑھی جائے تاکہ مذاہب مجتہدین و احادیث صحیحہ اوقات سے مطابق ہو جائے ٹھیک نہیں ہم یہ نہیں کہتے کہ یہ مذاہب ٹھیک نہیں ہم تو اس قول کی صحت کے مقرر ہیں کما مراب ہمارا مدعا یہ ہے کہ یہ قول بشیاک صحیح مگر اگر ظاہر الروایۃ میں احتیاط زیادہ ہے اور اس میں اور مذاہب ائمہ میں ہرگز تعارض نہیں منشا نزاع فقط یہ امر ہے کہ جو حضرت روایت مذکورہ کو مخالف مذاہب و احادیث سمجھ گئے ہیں انہوں نے روایت مذکورہ کی تغلیط و تضعیف کی ہے اور اگر روایات میں تہ بہ کیا جائے اور مطلب اصلی امام سمجھ میں آجائے تو پھر نہ روایات امام میں تعارض نہ اجادیت بنوی اور مذاہب ائمہ اس کے مخالف بلکہ روایت مذکورہ کو اقرب الاحتیاط اور اولیٰ بالعمل کہتے تو بجا ہے کما مراب ظاہر اور آپ کا صلوات عصر کو نزدیک گزرنے مثل کے اقرب الاحتیاط فرمانا ایسی ہے سر و پایا بات کہ جس کو کوئی ذی فہم قبول نہ کرے گا ظاہر ہے کہ مبنائے احتیاط تو یہ ہے کہ عصر بعد مثلین ادا کی جائے تاکہ سب روایات و مذاہب کے موافق ادا کے مذکور درست ہو جائے اور مابین مثلین ادا کرنے میں تو بموجب بعض روایات ادا کے قبل الوقت کا اندیشہ ہے کما مراب پھر اس کو مقتضائے احتیاط و تقویٰ فرمانا ادا کے بعد مثلین کو خلاف احتیاط قرار دینا آپ ہی کا کام ہے ۔

قولہ۔ ہاں اگر ہم فقط حدیث منلی بیان کرتے تو آپ کو کچھ گنجائش ہوتی کہ دربارہ دوام صلوات عصر قبل مثلین حدیث طلب کرتے اور کہتے کہ فعل کو دوام واستمرار نہیں جب تک کہ ثابت نہ ہو بلکہ حدیث صحیح قویٰ مسلم شریف وغیرہ کے واسطے سے تقدیر اور تعین اوقات کی ضرورت ہے کما مراب تو پھر آپ کو کچھ گنجائش ہے کہ ہم سے دوام فعل کی ضرورت نہ ہو بلکہ حضرت شارح علیہ السلام نے فرمایا کہ حدیث قویٰ سے اوقات خمسہ سے مراد یا تو اب اس کا نسخ جب تک کہ نسخہ سے بقاء

وقت ظہر مثلیں تک ثابت کر دوا انتہی بالفاظہ:

اقول مجتہد صاحب حدیث قولی ہو یا نقلی بہ قبول نسخ میں دونوں مساوی ہیں تو اب تحدید اوقات صلوٰۃ اگرچہ بواسطہ حدیث قولی ثابت ہو مگر جب کسی حدیث سے اسے ان اوقات میں کمی یا بیشی ثابت ہو جائے گی تو اس کمی بیشی کا تسلیم کرنا ضرور ہوگا یہ عذر تو کوئی ناقل بیش نہ کرے گا کہ حدیث اول قولی تھی اسی کی مطابقت عمل واجب ہو اور روایت حضرت ابو ہریرہ دالہ ذرذیرہ غیرہ احادیث متعددہ سے یہ امر مفہوم ہوتا ہے کہ وقت ظہر میں زیادتی کی گئی اور بعد مثل بھی وقت ظہر باقی رہتا ہے لہذا مراد یہ امر پہلے عرض کر چکا ہوں کہ عن الاختلاف ان روایات کو احادیث امامت جبرئیل اور اس کے ہم معنی روایات کے مقابلہ میں بوجہ تاخیر ناسخ کہنا ہوگا اور اگر ناسخ بھی نہ کہا جائے تو بھی بوجہ احتیاط معلومہ قول امام کے مطابقت عمل کرنا اولیٰ والنسب چنانچہ مفصلاً گزر چکا تو اب آپ کا ارشاد کرنا کہ اس کا نسخ جب ثابت ہو جب حدیث صحیح متاخر سے بقار وقت ظہر مثلیں تک ثابت کر دو بجز رفع نجالت اور کاسے پر حمل کیا جائے اب آپ کو لازم ہے کہ کسی فقیہ عام سے اول کتب فقہ پڑھئے اس کے بعد مذہب امام کی تصدیق یا تردید کا ارادہ کیجئے ورنہ تا وقتیکہ آپ مطلب قول امام ہی نہ سمجھیں گے اس وقت تک آپ کا تسلیم والکار دونوں لنوہیں باقی رہی حدیث دانی اگرچہ آپ اس کے مدعی ہیں مگر اہل فہم کو بعد ملاحظہ تقاریر جناب اس دعویٰ کی لغویت بھی انشاء اللہ خوب ظاہر ہو جائے گی باوجودیکہ آپ تقریر استدلالات میں ناقل محض ہیں مگر اکثر مواقع میں آپ اس سے بھی قطع نظر فرماتے ہیں کہ سہ سہ اصل کیا ہے اور مفاد و د دلیل کیا ہے کہ مدلول التزامی نہیں کو ب اوقات مدلول مطابق سمجھ کر چاہتے ہو فرمانی لگتے ہو چنانچہ حدیث الاصلوۃ لمن لم یقرأ یا لم یقرآن کہ دربارہ ثبوت قرآنہ فالتحلف الیام اور ترجمہ حدیث فانما قطع لہ قطعۃ من النار اور آیت کریمہ ولا تأکلوا أموالکم بنیکم بالباطل ا کہ عدم نفاذ قصائے قضائی کے لئے صریح الدلالت فرمانا دعویٰ کے لئے بمنزلہ نص صریح ہے اور حائز ثبوت ہے اب کو ملاحظہ فرمائے کہ یہ دعویٰ کی بکثرت پائے گا اب اس پر ایمان نہ لائے کہ یہ دعویٰ کیجئے چاہے حدیث دانی سے منہ میں زبان نہ ہو کہ یہ دعویٰ سے کون روک سکتا ہے ہاں اہل فہم

وانصاف تو شاید آپ کے ان دعووں کے صلہ میں یہی کہیں گے
مگر موٹے بخواب نہ شتر شرا

دفعہ ہفتم ما حصل اس دندہ کا یہ ہے کہ دربارہ ایمان حضرت امام کا یہ قول ہے کہ
نفس ایمان میں جملہ اہل ایمان خواص ہوں یا عوام مساوی ہیں اصل ایمان میں زیادتی اور
کم نہیں ہو سکتی ہاں ثمرات ایمان یعنی اعمال میں زیادتی کمی کا ہونا بدیہی البتہ ہے اس سے
حضرت سائل یعنی مجتہد لاہوری بطفیل نظر پرستی پر سمجھ بیٹھے کہ ایمان عامہ مومنین و ابنیاء
علیہم السلام و ملائکہ میں کل الوجہ مساوی فی الرتبہ ہے اور اس بنا پر جملہ حنفیان ہندوستان
وغیرہ سے بواسطہ اشتہار اس قول امام کی ریل طلب فرمائی تھی ہم نے اولہ کا ملہ میں حضرت
سائل لاہوری کے جواب میں یہ عرض کیا تھا کہ تساوی ایمان عوام و خواص کے اگر آپ یہ
منی سمجھتے ہیں کہ شہادت و قوت میں بھی ایمان جملہ مومنین مساوی ہے تو آپ ہی فرمائیے
کہ یہ کون کہتا ہے اور حضرت امام نے یہ کہاں فرمایا ہے اور اگر تساوی ایمان کا یہ مطلب
ہے کہ جن باتوں پر امتیاز اور ملائکہ کا ایمان ہونا ضرور ہے انہیں باتوں پر عوام کو بھی ایمان
لانا لازم ہے اور اس باب میں عوام بھی انہیں کے قدم بہ قدم ہیں تو اس مضمون کی راستی میں
اُس کو کلام ہے اور آپ کے سوا اس کا منکر ہی کون ہے اور اس مضمون کے خلاف پر کونسی نص
صریح قطعی الدلالتہ جو کہ آپ کے شرائط مطرہ سے ہے یا دال ہے اب اس کے جواب میں فخر
مجتہدین زین جناب مولوی محمد حسن صاحب فرماتے ہیں جسکا خلاصہ یہ ہے کہ ہمارا مطلب اہل
لوگوں سے ہے جو کہ قیل و قال میں ایمان اہل انصار و الارش لا یزید ولا تنقص و المومنون متساوون
فی الایمان و التوحید کو معنی ظاہر پر محمول کرتے ہیں اور شہادت ملائی قاری و قالیہ
لمحققین کا تقاضا عقد الاسلام ان حقیقۃ التصدیق لا یقبل الزیادۃ و النقصان بل تفاوت قوۃ
ضعفاً للقطع بان تصدیق احاد الامة میں تصدیق ابی بنی علی علیہ السلام و لذا قال ابراہیم و لکن
المتطین قلبی اتہی جن لوگوں نے یہ محققین مطلب لب و دلیل کرتے ہیں انہیں سے ہمارا مطالبہ ہے پس قط
ہو یا یہ قول ہی فرمائیے یہ کون کہتا ہے۔

عہ آج کل ایمان کم زیاد نہیں مومن ایمان اور توحید
حقیقت تصدیق زیادتی اور نقصان کو قبول نہیں کرتے
اسرا و امت کی تصدیق علی بنی علی علیہ السلام کی تصدیق کی طرف
فرمایا تھا و لکن متطین قلبی رتا کہ میرا قلب متطین ہے

اقول جناب مجتہد صاحب خدا کے فضل سے حضرت سایل یعنی مجتہد ابو سعید صاحب لاہوری
 ابھی تک زینت بخش پنجاب و محض افزائے اہل اجتہاد ہیں اس بارہ میں ہرچہ بادر باد ہم ان کو
 ہی حکم تسلیم دیتے ہیں آپ کو چاہئے کہ بطور خود ان سے یہ امر دریافت فرمایوں کہ حضرات آپ کے
 سوالات مندرجہ اشتہار کے مخالف جمہور حنفیہ ہیں اور منشاء اعتراض جناب مذہب اہتمام
 ہے یا مذہب امام اور عام حنفیہ کو چھوڑ کر بعض ان اشخاص کی رائے پیچیدہوں نے خلاف مذہب
 جمہور حنفیہ کہا ہے آپ کو اعتراض فرمایا منقول ہے دیکھئے وہ کیا فرماتے ہیں ہم کو امید ہے
 کامل ہے کہ انشاء اللہ وہ بھی اس آپ کی تحفہ بے محل کی تخلیط کریں گے اور اگر ان سے استفسار
 کرنا خلاف مصلحت یا موجب وقت ہو تو بکلی عبارت اشتہار اور نیز تقریر سوال ہی کو
 ملاحظہ فرمائیے کیا مفہوم ہوتا ہے بشرط فہم نہ انصاف اس آپ کی تحفہ کے خلاف
 صاف تعمیم ظاہر ہوتی ہے دیکھئے اشتہار سے ظاہر ہے کہ مجتہد ابو سعید جملہ حنفیان
 پنجاب و ہندوستان سے دربارہ سوالات عشرہ معلومہ طلب ثبوت فرماتے ہیں
 اور وعدہ النعم کرتے ہیں اور مسائل مندرجہ اشتہار کی وجہ سے اشتہارات متعددہ
 میں جملہ حنفیان سلف و خلف کو مورد ظن بناتے ہیں پھر تماشا ہے کہ مجتہد بے بدل مولوی
 محمد حسن صاحب سائل کی عبارت سے قطع نظر فرما کر محض ادوائے باطل کے ذریعہ سے ان
 کے سوال و اعتراض کی تحفہ کرتے ہیں اور ان کے مقصود اصلی یعنی جملہ حنفیہ کو ملام و مطعون
 کرنے کو راہنمائی دے دیے ہیں اسی حضرت مجتہد لاہوری حضرت ابو سعید صاحب فرما
 تو مدت العہد کی وجہ انفضائی سے یہ دس سوال اپنے خیال میں ایسے نکالے تھے کہ جن کی وجہ
 سے وہ سب حنفیوں کو مورد اعتراضات و جوابات و اشکالات غیر منحل و صواب تصور فرماتے
 ہیں پھر تماشا ہے کہ آپ یہ لباس دوستی و دعویٰ تائید ان کے کلام کی ایسی تاویل کرتے ہیں
 الفاظ سائل کے عرض مخالف اور مدعائی سائل کے بالکل مباین کیا عجب ہے کہ
 مجتہد صاحب لاہوری تو آپ کی اس تاویل تفسیر کے مقابلہ میں یہی شو
 فرمایوں شعرے

جملہ حنفیان سلف و خلف کو مورد ظن بناتے ہیں
 دینداران معائب ائمہ مجتہدین و تشنہ کامان
 ہرگز نہ نالیم
 لہذا آشنائے کرد

سلف صالحین کو فقط حضرت مجتہدین کے اتباع میں سے کسی ایک دو معتبر غیر معتبر پر اعتراض کرنے سے کیا خاک نسکین ہو سکتی ہے بقول شیعہ مشرعہ

مستحق من کوئی بکھیتی ہو بہلا اس پیاس

تا وقتیکہ ائمہ مجتہدین و علمائے معتبرین کو مطعون و ملامت نہ ٹھہرا لیں حصول مطلب کی کوئی صورت نہیں اور بدول اس کے مجتہدین زمانہ حال اپنی سنی و جانفشانی کو رائیگاں تصور فرماتے ہیں یہ تو عبارت اشتہار کی کیفیت تھی اب تقریر سوال کو ملاحظہ فرمائیے اس کا ماحصل فقط یہ ہے کہ سائل لاہوری جملہ حنفیہ سے تشاوی ایمان مسلمین و حضرات انبیاء و جبریل علیہ السلام کی دلیل طلب فرماتے ہیں اور حضرت امام و جہور حنفیہ کا یہی مذہب چنانچہ آپ بھی اس امر کو نقل فرما چکا ہے اس سوال سے بھی صاف ظاہر ہے کہ حضرت سائل یہ مذہب امام جہور حنفیہ کے قول پر اعتراض کرنا مقصود ہے اور مجتہد محمد حسن صاحب کی تفصیل محض خیالی پلاؤ ہے اور اپنے تو یہ غصب کیا کہ اس کے کہ حضرت سائل کے سوال کی تائید کرتے کھلم کھلا محققین حنفیہ کے مویدین بیٹھے اور محققین حنفیہ کے موافق ہو کر جن لوگوں سے وہ مطالبہ ذیل فرماتے تھے آپ بھی مطالبہ کرنے لگے بشرط انصاف اب تو ہم کو اس بارہ میں کسی جواب کی بھی ضرورت نہیں معلوم ہوئی انشاء اللہ حضرت سائل کو دانا دشمن کے نادان دوست سے ہتھ پڑنے کے بعد ان لائق ہو جائے گا اور در زبان یہ ہو گا ہے

کس سے محرمی قسمت کی شراکت کیجئے

دوست سمجھے تھے جسے جان کا دشمن نکلا

بالجملہ عبارت اشتہار و تقریر مطلوب سائل صاحب اس امر پر دال ہیں کہ سائل یہ قول امام و جہور حنفیہ پر طعن کرنا منظور ہے مگر مجتہد محمد حسن صاحب حمایت سائل کے جوش میں تقریر سوال کی ایسی تفصیل فرماتے ہیں کہ بشرط تسلیم نہ مقصود سائل کے مطابق نہ عبارت اشتہار و سوال کے موافق عذر بدتر از گناہ اسی کا نام ہے فتدبر ولا تکن من الغافلین پھر اس سائل نے یہاں سے مجتہد صاحب و علمائے شیعہ پر کھلم کھلا طعن و حدیث دانی فرماتے ہیں چنانچہ یہ تقریر تو اس بنا پر یہ عقوبت کو ہم تسلیم کریں یعنی اس دفعہ میں کلام امام اعظم حجت الاسلام علیہ السلام کو ماننا ہے کہ جن لوگوں نے قول امام

یومنون بكل فرض قاص و عاصدا نہ کان یزید بزيادة ما يجب - لا ایمان اور یہی معنی فرمودہ
امام بعینہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے صاحب کشف وغیرہ نے نقل
کے ہیں قال ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ اول ما اتاہم بہ ابی صلی اللہ علیہ وسلم التوحید
فلما آمنوا باللہ وحسبہ انزل الصلوۃ والزکوۃ ثم الحج والجهاد فاذا داودا ایمانا الی ایمانہم انتہی اب
مجتہد صاحب ذرا فہم والصفات سے جملہ اقوال منقولہ امام کو ملاحظہ فرمائیے اور یہ کہ ان تمام اقوال
سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت امام کے نزدیک نفس ایمان یعنی اقرار و تصدیق قلبی میں سب
مساوی ہیں زیادتی کمی کی گنجائش نہیں ہاں اعمال میں بیشک کمی زیادتی ہوتی ہے اور ایمان و اعمال
میں باہم تغایر فی المصادق ہے اور جو نصوص زیادتی ایمان پر دال ہیں بقول حضرت عبداللہ بن عباس
کے ان نصوص سے زیادتی مومن بہ مراد ہے جو کہ اوقات تزلزل وحی کے ساتھ مخصوص تھی یا اس
مطلب کے سوا اور کچھ آپ کے ذہن میں آتا ہے انشاء اللہ تعالیٰ بشرط فہم کلام امام پر معنی ظاہری
لیجئے یا غیر ظاہری کسی طرح آپ کا کوئی خدشہ پیش نہیں جاسکتا آپ کے اس ارشاد سے کہ ہمارا
مطالبہ ان لوگوں سے ہے جو قلب امام صاحب کو معنی ظاہری پر محمول کہتے ہیں صاف ظاہری
کہ آپ بحکم ظاہر برپا مثل حضرت سائل لاہوری وغیرہ اس ظاہر کے کلام امام کے معنی یہ سمجھ
گئے ہو کہ مساوات ایمان جملہ مومنین کے یہ معنی ہیں کہ زیادة و نقصان و قوت و شدت و
ضعف وغیرہ جملہ امور میں برابری ہے اور پھر ان معنی کو بعض حنفیہ کی طرف منسوب کر کے آپ
بالتخصیص ان پر اعتراض کرتے ہو حالانکہ یہ دونوں امر بے اصل اور حجاب کی قلت فہم و عدم
تدبر کا نتیجہ ہے امر ثانی یعنی معنی مذکور کا بعض حنفیہ کی طرف منسوب کرنا افتراء محض ہے اگر آپ
سچے ہیں تو علمانی مشہورین معتبرین حنفیہ میں سے ایسے دوچار عالموں ہی کا نام لیجئے کہ جو معنی
مختصرہ حجاب کے قائل ہوں یا اولی الامر یعنی مذکور مساوات کا کلام امام سے ظاہر و مفہوم ہونا
سوا اس کا تسلیم کرنا تو انھیں کا کام معلوم ہوتا ہے جن کو مطلب فہمی و راست گوئی سے نفرت
ہو یا جملہ نہ کلام امام سے معنی مذکور مساوات ظاہر ہوتے ہیں اور نہ دعائی معتبرین حنفیہ میں
کسی کی یہ رائے ہے بلکہ آپ کے صرف ظاہر کلام سے کوئی مسلمان نہ مذکورہ سمجھ بیٹھے تو
اس کا معنی ہے اس بیچارہ عالم کا کیا فقیر ہے کہ یہ کہتا ہے کہ یہ مستندین حنفیہ
میں سے ایسے کلام نقل فرمائیے کہ جس پر کوئی اعتراض نہ کرے اور نہ جواب دے سکے
مستندین من کل وجہ مساوی فی الایمان ہر

تو اپنے اس زیادہ گوئی سے باز آئے اور کچھ تو شراب نے مگر آپ سے تو امید انصاف و فہم رکھنی محض
 امر خیالی ہے ہاں بنظر بعض وجوہ یوں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مسئلہ مذکور کی کسی قدر تحقیق
 اس موقع پر عرض کی جائے شاید بشرط فہم و انصاف کسی کو مفید ٹھاننا چاہئے کہ ایمان کے زائد
 و ناقص ہونے میں اختلاف مشہور ہے کئی زیادتی و نقصان کا مثبت ہے اور کئی مساوات
 کا مقرر اور علمائے اہل سنت و جماعت کثر المد سواد ہم کہ اقوال مختلف اسباب میں منقول ہیں
 سو بعض حضرات تو اس اختلاف کو اختلاف حقیقی اور نزاع حقیقی سمجھتے ہیں مگر علمائے محققین کے
 نزدیک محض اختلاف لفظی اور نزاع غیر حقیقی ہے البتہ مابین خوارج اور اہل سنت نزاع حقیقی ہے
 اور قول ثانی حق ہے کما سچی سواہل فہم تو اتنی ہی بات سمجھ گئے ہونگے کہ اختلاف لفظی میں زبان
 درازی کرنا اور جانب مقابل ہی کو ملازم و مطعون ٹھیرانا اور بوجہ انعام اشتہارات کا
 مشہر کرنا اور بہ تنبیہ بھی متنبہ نہ ہونا داد حماقت و تعصب دینا ہے اور مسئلہ مذکور میں نزاع
 لفظی کا ثبوت اور اس کی حقیقت بحمد اللہ بشہادۃ عقل و اقوال علماء دونوں طرح سے ظاہر
 ہے کیونکہ جو حضرات ایمان میں زیادہ و نقصان کو تسلیم کرتے ہیں ان کا تو یہ مطلب ہے کہ ایمان
 کامل و تمام یعنی نفس ایمان مع التوابع والفروع میں نقصان و زیادہ ہوتا ہے اور جو منکر ہیں
 وہ باعتبار مجرد نفس ایمان کے انکار فرماتے ہیں اور یہ سب کے نزدیک مسلم ہے کہ کمال و تمام ایمان
 بوجہ اعمال صالحہ ہوتا ہے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ نفس ایمان یعنی تصدیق میں تو زیادتی کی نہیں ہو
 سکتی ہاں معتمدات و مکملات ایمان یعنی اعمال کے اندر بیشک زیادہ و نقصان کی گنجائش ہے
 سو عند الحنفیہ زیادہ و نقصان کا باعتبار نفس ایمان انکار کرنا تو ایسا بدیہی ہے کہ انشاء اللہ
 کوئی بیوقوف بھی اس کا منکر نہ ہو گا ہاں شاید بعض ظاہر پرست دوسری شق کا انکار کریں اور یہ
 فرمادیں کہ زیادتی و نقصان اصل ایمان ہی میں ہوتی ہے ایمان کامل کی قید لگانی بے دلیل
 ہے یہ ان کی تنبیہ کے لئے اس قدر کافی ہے کہ اگر نفس ایمان میں اعمال صالحہ کو داخل
 مان کر ثبوت زیادہ و نقصان آپ کے ارشاد کے موافق اصل ایمان میں تسلیم کیا جاوے
 تو فرمایئے کہ مذہب محدثین رحمہم اللہ کتاب اور مذہب خوارج میں کیوں اختلاف ہے گیارہ مشرب و خوارج

سنت نزاع لفظی اس کو کہتے ہیں ایمان کا جہاں جہاں ایک شخص ایک شخص کے ساتھ بیٹا بڑا
 عالم ہے وہاں ہر شخص کے لئے بالکل جاہل ہے بہت دیر کے بعد معلوم ہوا کہ وہ ایک شخص کا بیٹا ہے
 بیٹے کا نام پتا ہو گیا تو پتا چلا کہ وہ ایک شخص کا بیٹا ہے

کہ ہے کہ اعمال صالحہ نفس ایمان میں اسی طرح داخل ہیں جیسے تصدیق و اقرار علاوہ ازیں
 آیات و احادیث و اجماع امت کا کیا جواب ہوگا جسے نفس تصدیق و اقرار سے ثبوت حصول
 ایمان ہوتا ہے بالجملہ ہمارے مجتہد صاحب یا تو نزاع مذکور کو نزاع لفظی فرمادیں گے
 رکما بشا، سو اس صورت میں تو یہ سب غوغا و سعی حضرت سائل لاہوری بروئے انصاف
 عدائے ہمینی ہو جائے گی اور اگر پیاس تائید سائل لاہوری اس نزاع کو نزاع حقیقی کہا جائے
 گا تو حقیقہ مار و دشمن دل ماثلاً و نگر اس وقت تارکان اعمال کو مثل خوارج کے خارج از ایمان
 کہنا پڑے گا اور مثل خوارج کے نفوس میں قطیہ و اجماع قطعی کا انکار کرنا ہوگا بشرط فہم بجز
 اس کے اور کوئی صورت نہیں ہو سکتی کہ اعمال صالحہ کو مجرد ایمان سے خارج و زاید مان کر
 مرتبہ کمال میں داخل کیا جائے وہو المطلوب باقی رہے اقوال سلف صالحین سوان سے
 بھی بعد مدعی محروم نہ اعترا بت ہے اور نزاع مذکور کا نزاع لفظی ہونا مسلم دیکھئے مسئلہ
 علی قاری اسی نزاع کے حق میں فرماتے ہیں ولذا ذہب الامام الرازی و کثیر من المتکلمین ان
 ہذا الخلاف لفظی الخ اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحب حجۃ البالغہ میں ضمن تقسیم ایمان میں
 فرماتے ہیں و ثانیہا لا ایمان الذی یدور علیہ احکام الآخرة من النجات والفوز بالدرجات وہو
 متناول لكل اعتقاد حق عمل مرضی و ملکہ فہملت وہو یزید و نقص انتہی موضع الحاجة اور قسم اول
 ایمان جس میں اعمال صالحہ داخل نہیں اس میں کمی و زیادتی کا ثبوت نہیں فرماتے علی ہذا القیاس
 حضرت شاہ عبدالعزیزؒ اپنی تفسیر میں اثنائے تقسیم و تفصیل ایمان میں ارشاد کرتے ہیں و کسا
 ینکہ نفی زیادت و نقصان کردہ اندر ایشان مرتبہ اول مست رز وجود ذہنی ایمان پس نزاع
 و خلافی نیست انتہی آب اہل انصاف انصاف فزویں کہ مطلب اہتر یعنی نزاع مذکور کا نزاع
 لفظی ہونا کلام علمائے محققین سے کس صراحت کے ساتھ ثابت ہے علاوہ ازیں اور اکثر علمائی
 محققین نے نزاع لفظی ہونے کی تصریح فرمائی ہے۔ جناب مجتہد صاحب اور مجرب یہ سینے اس وقت
 اتفاق سے دور سالہ مولفہ جناب نواب صاحب مامن و ماوائی اہل کمال امیر المومنین مجتہدین
 زمانہ حال نواب و پیر حسن خاں صاحب بہادر کے ہمارے پاس آئے بنظر سرسری جوان کو
 دیکھا تو یہ مولفہ اور اقوال محققین کے یہاں پر نظر پڑا تو اس نے آپ کے اطمینان و
 مزاج سے عرض کئے دیتا ہوں رہا ہے کہ مولفہ الراضی فی شرح
 ان تو نواب صاحب اسی نزاع کے بارے میں لکھتے ہیں کہ نزاع

یہاں پر نزاع لفظی ہے نہ حقیقی ہے۔ مولفہ نے یہاں پر نزاع لفظی ہی قرار دیا ہے۔

لفطیست و بل قال علی القاری والیہ مال الشاہ ولی اللہ المحدث الدہلوی انتہی بالفاظ
اور رسالہ دوم مسمی بانقادی التزیج فی شرح الاعتقاد الصیح کے اخیر میں کہتے ہیں والنزاع
عند المحقق لفظی ولذا قال ابن الہمام ان الحنفیہ لا یمنون الزیادۃ والنقصان باعتبار جہات ہی
غیر نفسی ذات التقدیق بل تیفاوت متفاوت المؤمن بہ عند الحنفیہ ومن وافقہم لا بسبب ذات
لتقدیق انتہی الحمد للہ اس اختلاف کا نزاع لفظی ہونا دلیل عقل و شہادت اقوال جمہور محققین
سے قویہ واضح ہو گیا وہو المدعا اب کوی سائل لاہوری اور مجتہد امرہ سے دریافت
کریے کہ جس مسئلہ میں نزاع محض لفظی ہو اور حقیقت میں سب کا اتفاق ہو اس کی بنابر
اس قدر شور و شغب مچانا اور بذریعہ اشتہارات و رسائل صدائے اہل من مبارزہ بلند
کرنا اور بلا تدبیر سلف صاحبین کو بلام و مطعون ٹھہرانا جہالت یا تعصب کے سوا اور کیا کہا جاؤ
نمود باللہ من مؤلفہم بالجمہ یہ امر واضح ہو گیا کہ قائلین زیادت و نقصان و عدم قائلین میں
باہم نزاع لفظی ہے اور منشا ہر امر کا جدا ہے یعنی ثبوت زیادتی دلی اور حجت سے ہے اور عدم
زیادت و نقصان اور اعتبار سے باقی رہا یہ امر کہ وہ دونوں کیا ہیں اور منشا ہر دو قول کا کیا
ہے سوا اول عرض کر چکا ہوں کہ ایک قول کا منشا مجرد نفس ایمان ہے اور قول ثانی کا منشا ایمان
کاں یعنی تقدیق مع الاعمال ہے کہا ہوتا ہے اور اگر کسی صاحب کو اس امر کا تسلیم کرنا اسوجہ
سے دشوار ہو کہ اس کا قائل بہ احقر ہے تو ان کے اطمینان کے لئے ایک دوسند معتبر عرض
کئے دیتا ہوں جس کے ملاحظہ کے بعد امر بھی محقق ہو جائے گا اور گنجائش انکار کسی کو باقی نہ
رہے اول تو حضرت شاہ ولی اللہ صاحب ہی کا قول ملاحظہ فرمائیے جو ادب نقل ہو چکا ہے
وثابہما الا ایمان الذی یدور علیہ احکام الاخرۃ من النجات والفوز بالدرجات وہو متناول
لکل اعتقاد حق و عمل مرضی الخ و دیکھئے قسم اول ایمان کی جو شاہ صاحب نے بیان فرمائی
ہے یعنی جس کی وجہ سے آدمی کفر سے نجات پا جاوے جس کو ایمان مجرد اور نفس ایمان
کہنا چاہئے اس میں تو ثبوت زیادہ و نقصان کے قائل نہیں ہیں ہاں قسم ثانی جس میں
اعمال مرضیہ بھی شامل ہیں یعنی ایمان کامل اس میں البتہ ثبوت زیادہ و نقصان کے قائل
ہیں وہو المطلوب اور دیکھئے

کے بعد فرماتے ہیں فان قلت قد مال الاختيار ان الايمان حاصل دون العمل قد
اشتهر من السلف قولهم الايمان عقود قول وعمل فاما معناه قلنا لا يعبد ان يقال العمل من الا
الايمان لانه مكمل له وسمتم الى آخره ما قال اب غورنر مائے اول تو امام غزالی نے اس امر
کو بیان کیا ہے کہ نفس ایمان میں اعمال داخل نہیں ہیں بلکہ زاید اور توابع ہیں اس کے بعد
یہ اعتراض و جواب ذکر فرمایا ہے جس سے صاف ظاہر ہے کہ اعمال صالحہ نفس ایمان
پر زاید اور ایمان کامل یعنی ایمان مع التوابع اللواحق میں داخل ہیں وہو المطلوب اور
چند مسطور کے بعد پھر فرماتے ہیں فان قلت قد اتفق السلف على ان الايمان يذير
ينقص يزيد بالطاعة وينقص بالعصية فاذا كان التقدير هو الايمان فلا يمتد في زيادة
ولا نقصان فاقول السلف هم المشهود العدل ومالا عد عن قولهم عدول فما ذكره من دامن
النشأن في فهم وفيه دليل على ان العمل ليس من اجزاء الايمان واركان وجوده بل هو من
به والزائد موجود وناقض موجود لا يزيل بذاته فلا يجوز ان يقال الانسان يزيد براه
بل يقال يزيد بجمته وسمنه ولا يجوز ان يقال الصلوة تزيد بالركوع والسجود بل تزيد بالادب
والسنن فهذا القصر بان الايمان له وجود ثم بعد الوجود يختلف حاله بالزيادة والنقصان
انہی حضرت امام غزالی کے اس ارشاد سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ ایمان فقط تصدیق
قلبی کا نام ہے اور یہ بھی ثابت ہو گیا کہ بعض اشخاص کم فہمی کی وجہ سے اس قول کو اقوال
سلف کے مخالف سمجھتے ہیں سلف کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اعمال جزو یا رکن ایمان ہیں

عے اگر تم یہ کہو کہ بغیر عمل کے ایمان پیدا ہو جاتا ہے حالانکہ سلف کا یہ مقولہ مشہور ہے
کہ ایمان نام ہے عقود قلب اور قول عمل کا تو اس کے کیا معنی تو جواب یہ ہے کہ عمل کو داخل ایمان مجازاً اگر دیا گیا ہو
در حقیقت وہ ایمان کو مکمل اور مکتم کر دینے والا ہے ۱۲ عے اگر تم یہ کہو کہ سلف کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ایمان طاعت سے
زیادہ ہوتا ہے اور مصیبت سے گھٹتا ہے پس جب کہ ایمان صرف تصدیق کا نام ہو تو اس میں تو زیادتی و کمی مقصور نہیں ہو سکتی
تو میں یہ جواب دوں گا کہ سلف شاید عدل میں ان کے قول سے سر تابی نہیں کی جاسکتی۔ ان ارشاد مجاہدے صریح سمجھنے کا فرق ہے
حقیقت یہ ہے کہ سلف کے ارشاد ہی میں اس قول کی دلیل یہ ہے کہ عمل ایمان کے اجزاء ہیں اس کے وجود کے ارکان میں
داخل نہیں ایمان پر ایک ایسی زیادتی ہے کہ اس کے باعث وجود اور ذات ایمان میں کوئی زیادتی نہیں ہوتی بیشک زاید بھی موجود ہوتا
ہے ناقص موجود ہوتا ہے۔ شے کی ذات میں زیادتی نہیں ہوتی رد یہ نہیں کہا جاتا ہے کہ ایمان اپنے سر سے بڑھتا
بلکہ یہ کہا جاتا ہے کہ عمل سے بڑھتا ہے، اپنے نفس سے بڑھتا ہے، اپنے جسم سے بڑھتا ہے، اپنے مال سے بڑھتا ہے، اپنے
و سب سے بڑھتا ہے اور عمل سے زیادہ ہوا کہ

اس بات پر کہ ایمان کے لئے ایک وجود ہے اس کی حالت زیادتی

حکمت ہوتی رہتی ہے ۱۲

بلکہ ان مطلب یہ ہے کہ بعد وجود ایمان اعمال صالحہ اس پر متفرع اور لاحق ہو جاتے ہیں یعنی ایمان کامل یعنی مذکور میں اعمال داخل ہیں اور ایمان کو اعمال کے ساتھ ایسی مناسبت ہے جیسے شیش یا فرہی کو انسان کے ساتھ اور آداب و سنن کو نفس صلوٰۃ کے ساتھ جس کا خلاصہ یہ ہوا کہ اعمال حسبہ توابع اور متمات ایمان ہیں جزو ایمان ہرگز نہیں اب ہمارے مجتہد صاحب خواب غفلت سے متنبہ ہو کر ملاحظہ فرمائیں کہ عرض احقر میں اور ارشاد ائم میں کچھ فرق تو نہیں انصاف و فہم سے دیکھئے تو ہمارا مطلب مع شئی زاید کلام امام سے واضح و ثابت ہے اعمال کا متمم و مکمل ہونا تو ثابت ہوا ہی تھا ساتھ میں اس امر کی تصریح بھی ہو گئی کہ ایمان تصدیق قلبی کا نام ہی اگرچہ یہ دونوں لازم و ملازم ہیں مگر آپ کے لئے تصریح ضروری معلوم ہوتی ہے چنانچہ آگے چل کر آپ اس امر کا بھی انکار فرمادیں گے سو تصریح مذکور انشاء اللہ وہاں کام آجائے گی اور سنیے امام نووی نے جو شرح مسلم میں اس بحث میں شیخ امام ابو عمر بن صلاح کا قول نقل کیا ہے اخیر قول میں یہ عبارت ہے ثم ان اسم الایمان یتناول ما ضرب به الاسلام فی ہذا الحدیث و سایر الطاعات لکن ہا ثمرات التصدیق البان الذی ہوا صل الایمان و مقویات و متمات و حافظات لہ انتہی دیکھئے اس عبارت سے بھی امرین سابقین صاف ظاہر ہیں یعنی ایمان فقط تصدیق قلبی کا نام ہونا اور اعمال صالحہ کا متمم و حافظ و ثمرہ ایمان ہونا جزو ایمان نہ ہونا وہو المطلوب علاوہ ازیں امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے قول قاضی عیاض کا جو شرح مسلم میں نقل فرمایا ہے اس کا مطلب بھی بعینہ یہ ہی ہے وہو ہذا قولہ سبحانہ تعالیٰ من وجہکم فی قلبی مثقال دینار من خیر نصف مثقال من خیر مثقال ذرۃ قال القاضی عیاض رحمۃ اللہ قیل معنی الخیر منہا یقین قال وایصح ان معناه شئی زاید علی مجرد الایمان لان مجرد الایمان الذی ہو تصدیق لا یتمیز واما لیکون ہذا لیمیز شئی زاید علیہ من عمل صالح او ذکر غنی او عمل من اعمال القلب من شفقہ علی مسکین او خوف من اللہ تعالیٰ او نبیہ صادقہ ویدل علیہ قولہ فی الروایۃ الا

عے ایمان اب تمام چیزوں کو شامل ہے جن کو اس حدیث میں اسلام کی تفسیر میں ذکر کیا گیا۔ نیز تمام طاعت کو کہو تو یہ طاعات تصدیق باطن کے طاعات ہیں اور اس کے لئے مطلقاً متمم اور حافظ ہیں یہ اصل ہے۔ تصدیق باطن ہی ہے جو قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ ذکر و عمل صالحہ کے لفظ خیر سے مراد ہے۔ لیکن یہ صحیح ہے کہ اس سے وہ شے مراد ہے جو اصل ایمان کی حقیقت تصدیق ہے۔ اور اس سے مراد ہے کہ جو عمل صالحہ یا ذکر غنی یا عمل من اعمال القلب من شفقہ علی مسکین اور خوف من اللہ تعالیٰ اور نبیہ صادقہ ویدل علیہ قولہ فی الروایۃ الا

الاخریٰ الی آخر کلامہ الطویل دیکھیے اس ارشاد سے بھی صاف ظاہر ہے کہ اصل ایمان فقط تصدیق قلبی ہے اور اس میں تجزیہ کی گنجائش نہیں بلکہ یہ تجزیہ اور کمی بیشی امر زائد علی الایمان میں یعنی اعمال صالحہ میں ہوتی ہے وہو الممدی علی اہل الہدایہ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب وغیرہ علمائے محققین نے یہی بعینہ یہی ارشاد فرمایا ہے کہ نفس ایمان فقط تصدیق قلبی ہے اور اس میں زیادہ و نقصان کا احتمال نہیں ہاں اعمال صالحہ میں بیشک اس کمی و زیادتی کی گنجائش ہے مگر وہ مہتمات و توابع ایمانی ہیں نفس ایمان میں داخل نہیں الحمد للہ دلیل عقلی و اقوال سلف صالحین سے یہ امر خوب واضح ہو گیا کہ ایمان یعنی نفس تصدیق میں کمی زیادتی نہیں ہوتی ہاں مہتمات ایمانی و توابع ایمانی یعنی اعمال صالحہ میں اللہ تعالیٰ کی گنجائش ہے سو بعینہ یہی حضرات امام رحمہ اللہ بالتقریح فرماتے ہیں الامور مستونہ مستون فی الایمان والتوحید متفاضلون فی الاعمال کما مر بالحمد ارشاد امام و اقوال محققین و حضرات اہل حدیث رحمہم اللہ بایم متفق و متحد ہیں یہ فقط مجتہدین زمانہ حال کی خوش فہمی و انصاف پرستی ہے کہ اس کو اختلاف حقیقی نہر اگر نمونہ شور و محشر کھڑا کر رکھا ہے اس کے بعد بروئے انصاف ہم کو اور کسی امر کے عرض کرنے کی حاجت نہیں کیونکہ جب اس بارہ میں حنفیہ کا مشرب بعینہ مشرب محدثین و غیرہ غیر اذاب بالقرض اگر یہ قول بظاہر کسی نفس کے مخالف معلوم ہو یا اور کوئی شبہ پیش آئے تو اس کی جوابدہی سب کے ذمہ ہے اس کے بھروسہ قاص حنفیہ پر اعتراض کرنا سخت بے انصافی ہے لیکن بیاس فاطر مجتہد صاحب و نظر مزید توضیح استحضار ہم ان عذرات و دلائل کا بھی جواب عرض کیے دیتے ہیں کہ جو ہمارے مجتہد صاحب نے معنی و مطلب سے اعتراض کر کے محض الفاظ ظاہری کی وجہ سے اس دفعہ میں بیان فرمائے ہیں سو ایک دلیل تو ہمارے مجتہد صاحب کی وہی ہے جو بحوالہ ملا علی قاری پہلے گزر چکی ہے وہو نداء۔

قولہ شرح عقائد سنیہ و شرح فقہ اکبر ملا علی حنفی میں مذکور ہے۔ وقال بعض المحققین کاتقاضی العقد لا نسلم ان حجة التصدیق لا یقبل الزیادة والنقصان من تفاوت قوة وضعفان تصدیق تصدیق النبی صلی اللہ علیہ وسلم تصدیق ابراہیم و لکن یطعن قلبی استدلال کا اول جواب تو یہی ہے کہ یہ شہد ہو تو شرح فقہ اکبر کو ملاحظہ فرمائیے

اسی کے جواب میں ملا علی قاری فرماتے ہیں و نقوش بان ہذا مسلم لکن لا طائل تحت اذا
 الشراعی انما ہو فی تفاوت الایمان بحسب المکیۃ الی الفسۃ و اکثرۃ فان زیادۃ و نقصان
 کثیرا ما یستعمل فی الاعداد ما التقات فی کیفۃ ای القوۃ و الضعف فخرج عن محل الشراعی
 ولذا ذہب الامام الالوزنی و کثیر من المتکلمین الی ان ہذا الخلاف لفظی راجع الی التفرع لا الی
 فان قلنا ہو المقدر فی فلا یقبلہا لان الواجب ہو یقین وان لا یقبل التفاوت وان قلنا ہو
 الاعمال ایضا فیہا ہما فہما ہو تحقیق الذی یجب ان یحول علیہ انتہی۔ ہمارے مجتہد صاحب
 کے اس قسم کے اعتراضات سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ اب تلک اصل مدعا یعنی منشأ
 اختلاف کیا امر ہے اور حضرت امام و مجتہد حنفیہ کا اس باب میں کیا مذہب ہے جناب مجتہد
 صاحب کے فہم عالی میں نہیں آیا ورنہ اس قسم کے دلائل مذہب اہل کے مقابل بیان فرماتے
 مگر مشکل زیادہ یہ ہے کہ باوجودیکہ ہم نے ادلہ کاملہ میں متنبہ کر دیا پھر بھی متنبہ نہیں ہوتے
 دیکھئے حضرت امام حنفیہ اصل ایمان میں فقط زیادتی کی کے منکر ہیں یہ کسی حنفی نے کہا ہے
 کہ جملہ مومنین کجمع وجوہ مساوی ہے چنانچہ اسی متنبہ کے لئے ادلہ میں کہہ دیا تھا کہ تسادی
 ایمان کے اگر یہ معنی ہیں کہ شدت و ضعف و قوت میں برابر ہو تو آپ ہی فرمائیے کون کہتا
 ہے الخ لفظ شدت و ضعف و قوت کی بالقصد اسی وجہ سے تصریح کی تھی کہ ہمارے مجتہد
 صاحب بے سوچے سمجھے اس قسم کے شبہات نہ پیش کرنے لگیں مگر افسوس جناب مجتہد
 صاحب اپنی ذکاوت یا ہماری خوبی قسمت سے اس پر بھی نہ سمجھے اور اسی قسم کے اعتراضات
 کرنے کو موجود ہو گئے مجتہد صاحب حنفیہ کا نفس ایمان میں فقط زیادتی کی کا منکر ہونا ایسا
 ظاہر و باہر ہے کہ آپ بھی انشاء اللہ انکار نہیں کر سکتے اور آپ کا اعتراض مذکور حنفیہ پر
 جب قائم ہو سکتا ہے کہ حنفیہ ایمان جملہ مومنین کو کجمع وجوہ تفاوت است کا خواہ زیادہ و نقصان
 ہو خواہ قوت و ضعف وغیرہ انکار کریں مگر علیٰ ہی حنفیہ میں سے آپ ہی فرمائیے کہ شدت

عہ قاضی حنفیہ کے اس شبہ کا رد ایک استی کی تصدیق بن کی تصدیق ہو سکتی، جواب دیتے ہوئے ملا علی قاری فرماتے ہیں۔ مسلم
 ہے کہ برابر ہیں مگر بحث کے لحاظ سے یہ بیکار ہے کیونکہ بحث تو اس میں ہے کہ زیادتی اور کمی کا اطلاق عموماً مقدار اعداد کے
 متعلق ہوتا ہے اور کیفیت کے تعلق سے نہیں کیا جاتا ہے تو سوال یہ آیا ایمان کی مقدار اور شمار
 میں زیادتی ہوتی ہے یا اس کی کیفیت کا شمار میں تو اعداد نہیں کہ عاقلانہ طور پر ایمان دس چیزوں پر
 اور بیس کا تو چیز ایک ہے۔ یہ تو غلط ہے۔ باقی رہا قوت اور کمزوری کا لحاظ تو ایسا ہے کہ اگر کسی کو دس چیزیں
 امام راہب الامام الالوزنی و کثیر من المتکلمین الی ان ہذا الخلاف لفظی راجع الی التفرع لا الی

وضعف وقوت کا فیما بین ایمان جملہ مومنین کون منکر ہے حضرت امام نے ہی لایزید لا
 ینقص ہی صراحتہ فرمایا ہے لایشد ولا یضعف یا لا یتفاوت بوجہ یا نہیں فرمایا اور بعینہ
 ہی معنی علمائے حنفیہ بیان فرماتے ہیں جیسا عبارت ملا علی قاری سے ظاہر ہے سو جس
 حالت میں کہ جمہور حنفیہ تفاوت بحسب الشدة والضعف کا اذکار ہی نہیں فرماتے تو پھر
 قول قاضی عصفی سے کیوں پیار سے حنفیہ کو دھمکایا جاتا ہے آپ نے بمقتضائے ظاہر
 پرستی فقط اس قدر دیکھ لیا کہ قول قاضی میں جملہ لایسلم ان حقیقۃ التصدیق لا یقبل لزیادۃ
 والنقصان موجود ہے یہ نہ دیکھا کہ اس کے بعد بل تفاوت قوۃ وضعف بھی فرماتے ہیں جملہ
 قاضی عصفی زیادۃ ونقصان بالمعنی المشہور کو جو کہ محضوں بمقولہ کم ہے تصدیق میں ثابت
 نہیں کرتے ہاں وہ زیادۃ ونقصان کی کہ علی سبیل التوسع شدت وضعف کو بھی شامل
 مان لیا جاوے اس کا اثبات مقصود ہے چنانچہ جملہ بل تفاوت قوۃ وضعف اس مراد پر
 دلیل کافی ہے ورنہ خود کلام قاضی ہی محکم ہوا جاتا ہے دعویٰ تو ثبوت زیادۃ ونقصان
 اور ثابت کریں تفاوت بحسب شدت وضعف اور زیادۃ نقصان بالمعنی الا کم تصدیق
 میں عند الحنفیہ بھی مسلم ہے دیکھئے ملا علی قاری ہی فرماتے ہیں وہی یقبل لزیادۃ والنقصان
 باعتبار القوة والضعف فی مراتب الا یقان انتہی اس لئے بعد غوریوں معلوم ہوتا ہے
 کہ قاضی موصوف زیادۃ ونقصان عدم مسلمہ حنفیہ کو ثابت نہیں فرماتے ان کا
 مطلب یہ ہے کوئی نا واقف باعتبار معنی مجازی زیادۃ ونقصان قول امام کے یہ معنی
 نہ سمجھ بیٹھے کہ عند الامام ایمان مومنین بحسب الشدة والضعف بھی مساوی ہے یہ آپ
 کی خوش فہمی ہے کہ اس کو معارض مذہب حنفیہ سمجھ کر اس کی بنیاد پر اعتراض کرتے ہو اس
 جواب حقیقی سے تو قول قاضی بھی ٹھیک ہو جاتا ہے اور مذہب حنفیہ پر بھی کچھ اعتراض نہیں
 ہو سکتا بلکہ بشرط نہم تائید ہی مفہوم ہوتی لیکن اگر کوئی صاحب بوجہ تعصب یا کم فہمی اس
 عرض احقر کو تسلیم نہ کریں اور بر خلاف تصریح مذکور ملا علی و دیگر محققین اس کو خواہ مخواہ
 تنازع حقیقی ہی فرمادے اور مذہب قاضی یہ ہی ٹھہراوے کہ ان کے نزدیک زیادۃ
 ونقصان بمعنی حقیقی میں ہوتی ہے تو قطعاً اس پر کلام لکھ کر خود قول قاضی ہی
 محکم ہو گا اور نیز خلاف عقل و اقوال بالمشہور ہو گا کہ مقولہ کیف سے
 کا دنی ماننی ٹرتی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ

حنفیہ پر الزام نہیں ہو سکتا غایتہ مافی الباب قاضی نے امر مسلمہ حنفیہ کے مقابلہ لائیں کہ ہدیا
مگر اس لائیں سے دلیل سے حنفیہ کو الزام دینا سخت نا انصافی ہے بالخصوص جب کہ جمہور
مدین و فقہاء متکلمین موافق مذاہب حنفیہ فرماتے ہوں تو پھر ایک قاضی کے قول کو ان کے
مقابلہ میں بیان کرنا بھی نازیبا ہے اور یہ امر حسب ارشاد امام رازی و دیگر علماء محقق ہو چکا
ہے کہ نفس تصدیق میں کمی زیادتی نہیں ہو سکتی اگر شبہ ہو تو اقوال شاہ ولی اللہ صاحب
و قاضی عیاض وغیرہ کو ملاحظہ فرمائیے ہاں مزید تاکید کے لئے ایک عبارت علامہ نووی
کی اور نقل کے دیتا ہوں جو دربارہ دعائے اہقر حکم صریح ہے قال المحققون من اصحابنا
المتکلمین نفس التصدیق لا یزید ولا ینقص ولا یمان الشرعی یزید و ینقص بزیادۃ مثراتہ وہی الا علی
ونقصانہا قالوا فی ہذا توفیق بین ظواہر المفروض التي جاءت بالزیادۃ و قادی السلف بین
اصل وضع فی اللغة و ما علی المتکلمین انتہی اور بعینہ ہی مضمون قاضی عیاض نے شفا میں بیان
فرمایا ہے وہل التجزی متمنع علی مجرد التصدیق لا یصح فی جملۃ و اما یرجع الی ما زاد علیہ من عمل
او قد نعیرض فیہ لاختلاف صفاتہ و تباین حالاتہ من قوۃ یقین و تقسیم اعتقاد و و صرح معرفتہ
و دوام حالہ و حضور قلب انتہی۔ اب ہمارے مجتہد صاحب ان دونوں عبارتوں کو ملاحظہ
فرمادیں کہ قول اول سے بالصریح ثابت ہے کہ تحقیق شافعیہ بھی نفس تصدیق میں زیادہ
و نقصان کے منکر ہیں اور یہی عبارت ثانی سے وضاحت ظاہر ہے مجتہد صاحب میں تو آپ
کی وجہ سے عبارات علمائے معتبرین حنفیہ و شافعیہ کثر اللہ سواد ہم نقل کرتے کرتے تھک
گیا مگر دیکھئے آپ اب بھی سمجھتے ہیں یا نہیں خیر آپ اصل مطلب سمجھیں یا نہ سمجھیں مگر یہ خوب
یاد رکھیں کہ مطلب ہمارا بعینہ وہی ہے جو جملہ محدثین و فقہائے اہل سنت رحمہم اللہ فرماتے
ہیں رہا وہ غیرہ کا اگر حکم فرماو گے تو اکابر اہلسنت و جماعت میں سے کوئی اس نہمت سے متہ
بچے گا کیونکہ مسئلہ مذکور میں فقہاء و محدثین میں فقط اختلاف لفظی ہے یہ آپ حضرات کی
خوش فہمی ہے کہ اکابر کی اس قدر تقریحات کے بعد بھی تنازع حقیقی ہی سمجھے ہو مگر میں
دعوی کرتا ہوں کہ انشاء اللہ تعالیٰ آپ اور حضرت سائل سے یہ امر ہرگز ثابت نہ ہو سکے
گا اگر میری عرض غلط معلوم ہو تو اللہ ہی کا فیصلہ ہے مگر خدا کے لئے ایک مسئلہ جو جو امر آپ
فلاں ارشاد محققین و علماء ہمارے عقل فرمادیں گے اس کو ہم عقل و دلیل سے
بھی ستارہ کر رہے ہیں مسئلہ خاص میں جو حضرات مذکور ہیں

پڑی شد و مد کے ساتھ طعن کرتے ہیں وہ کیا سمجھ ہوئے ہیں صاف معلوم ہوتا ہے کہ وہ حضرات
 نہ مطلب امام سمجھ نہ اقوال سلف کو ملاحظہ کیا فقط بعض الفاظ مختلف سن کر بلا تدبر معنی
 شور و شغب مچانے لگے اور اشتہارات وغیرہ کے ذریعہ سے کیا کیا کچھ لٹکلی و نازیبی
 فرمائے لگے انا اللہ نا الہ را جون یا اللعجب لضعیف الادب شعر
 گرا از بسبب زین عقل منعدم گرد
 بخود گمان نبرد هیچ کس کہ نادانم

اہل عقل کے نزدیک تو اس مسئلہ میں ان حضرات کے اعتراضات مذہب پر بعینہ ایسے
 معلوم ہوتے ہیں جیسے اندھوں کی جماعت بوجہ عداوت کسی شخص پر پتھر برسائے لگے حالانکہ
 وہ شخص ان کی پس پشت کھڑا ہوا ہے تو ہوائے اس کے کہ وہ آنکھوں والا بلکہ سب دیکھنے والا
 اس جماعت کے اس نوع حرکت پر قہقہہ لگا دیں اور کیا ہو گا ہاں جو عدیم البصر ہوا اور اس حال
 کے مشاہدہ سے معذور ہو اس پر ایسے امر کی لغویت ظاہر نہ ہوگی اسی طرح بے سمجھے قول امام
 و اقوال سلف کے نام پر اس قسم کے اعتراضات کرنے سے امام کے قول پر تو اعتراض ہو
 معلوم ہاں اہل فہم و دانش اللہ بے اختیار سنیں گے یا جملہ اب مجتہد صاحب و حضرت سائل
 کو لازم ہے کہ اول مذہب امام و مذہب جمہور محدثین و متکلمین میں اختلاف حقیقی ثابت کریں
 بعدہ ہم سے دعائے امام کے لئے حجت قطعی طلب فرما دیں اور اگر یہ نہ ہو سکے تو پھر مقتضائی
 انصاف یہ ہے کہ عرض گذشتہ احقر کو تسلیم فرما دیں اور سمجھ جاویں کہ مذہب حنفیہ اس مسئلہ
 میں بعینہ مذہب جمہور ہے اور اختلاف محض لفظی ہے اور کلام مذکور قاضی عفیہ عنہ سے بلا تدبر
 استدلال کرنا اپنی لیاقت ظاہر کرنا ہے اس کے بعد مجتہد صاحب تزايد ایمان سے زیادة مؤمن
 بہ مراد لینے پر جو مشروع دفعہ میں مذکور ہو چکی ہے اعتراض فرماتے ہیں۔

قولہ یہ مطلب بجز آپ جیسے ذکی و فہم کے اور کس کے خیال میں آوے گا کہ بوسین لفظ ایمان
 اور مراد لیں وہ باتیں جیسے ایمان ہے انتہی۔

اقول جناب مجتہد صاحب یہ تصور ہمارا نہیں ہے ہم بیچارہ یا بت تقلید اپنی طرف سے کیا
 خاک ایجاد کرے گا یہ جو صلہ و ذکاوت تو آپ نے ہم پر کبھی نہیں دیکھا کہ جب
 قوت الحزن ہوتی ہے نہ تو اختلاف ہوتا ہے نہ وہاں ہوتی ہے نہ مخالفت
 سلف و محدثین کا خوف کیا جاتا ہے چنانچہ ہم

بلکہ اپنے قیاس و اجتہاد کے مقابل اہل لغت کی بھی شنیدائی نہیں ہوتی چنانچہ پہلی قول
 میں گزر چکا ہے ہم پر آپ نے وجہ عتاب فرماتے ہیں ہم تو عقل محض ہیں آپ کے زعم
 کے موافق اس خطاب کے مرتکب تو امام حنیف رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت عبداللہ
 بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہوتے ہیں یہ ارشاد تو انہوں نے ہی فرمایا ہے کہ نصوص
 مشتملہ تزیید ایمانی میں ایمان بمعنی مومن بہ مراد ہے چنانچہ دونوں بزرگواروں کے قول
 اوپر نقل کر آیا ہوں اور زیادہ اطمینان مقصود ہو تو نواب صدیق الحسن قاضی صاحب ہمسار
 امیر المجتہدین کے رسالہ انتقاد الترتیب کو ملاحظہ فرمائیجئے دیکھئے انہوں نے بھی حضرت عبداللہ
 بن عباس کا لینیہ یہ ہی مشرب لکھا ہے جو حضرت امام کا ہے افسوس ہمارے مجتہد الزمن
 نے یہ تو کہہ دیا کہ ایمان سے مومن بہ مراد لینا اس کے خیال میں آسکتا ہے مگر اس
 کی کوئی وجہ بیان نہ فرمائی ہم تو بطور یقین کہتے ہیں کہ آج تک ان معنی کی تخلیط علمائے
 مستندین سے انشاء اللہ کسی نے بھی نہ کی ہوگی غایت مافی الباب مرحوم کہہ دیا ہو
 گو وہ بھی فی الحقیقت تنازع لفظی ہے مگر بالجزم یہ فرما دینا کہ یہ معنی خیال ہی میں نہیں
 آسکتے ہمارے مجتہد صاحب کا ثمرہ تعصب ہے یہ امر محقق ہو چکا ہے کہ تحقیقت ایمان علم
 المحققین فقط تصدیق قلبی ہے اور یہ امر بھی سب کے نزدیک عقلاً و نقلاً بدیہی ہے کہ اس
 تصدیق سے مراد تصدیق جمیع بار جاہا بالرسول ہے سو اب ظاہر ہے جس زمانہ میں جمیع
 جاہا بالرسول دو امر تھے تو ان کی تصدیق کا نام ایمان تھا اور جب پانچ چار ہو گئے تو
 ان کی تصدیق کا نام ایمان ہوا علی ہذا القیاس وقتاً فوقتاً جوں جوں تزامدا احکام
 نزول ہوتا گیا احاطہ تصدیق میں بھی وسعت و زیادتی ہوتی گئی غایت مافی الباب
 تزیید تصدیق باعتبار ذات تصدیق نہ سہی باعتبار تعلق سہی مگر اس زیادتی کو زیادتی
 تصدیق و زیادت ایمان کہنا کسی طرح خلاف عقل نہیں ہو سکتا ظاہر ہے کہ جس قدر
 مصدق بمعنی ما جاربہ الرسل میں زیادتی ہوتی جائے گی اسی قدر تصدیق میں ہاضمت
 تعلق زیادتی مانتی پڑے گی اور ہم جمیع اوصاف میں بدایتہً مشاہدہ کرتے ہیں کہ تکمیل
 تعلقات کی وجہ سے اس لئے کہ مطلق زیادہ برابر سب اشیاء میں ہوتے ہیں وہ
 زید اگر کسی سائل کو کہے کہ زید عمر و درہم تو یہ کہنا صحیح ہے کہ زید عمر و درہم
 زیادہ ہے یا زید عمر و درہم دس شخص یا ایک شخص جو کہ درہم دس

شخص کی زیر حکومت ہیں آدمی یا چند شہر ہوں تو کہہ سکتے ہیں کہ اس کی حکومت
 نسبت اس کی حکومت کے زائد ہے یا کسی کو کسی علم مسئلہ معلوم ہوں اور کسی کو
 شخص کو ہزار مسئلہ اس علم کے معلوم ہوں تو اس کے علم کو اس کے علم سے بیشک
 زائد کہہ سکتے ہیں اب دیکھئے امثلہ مذکورہ میں ایک کی سخاوت و حکومت و علم کو دوسرے
 شخص کی سخاوت یا حکومت یا علم سے زائد کہنے کے یہ معنی نہیں ہیں کہ حقیقت علم وغیرہ
 میں جو کہ مجملہ کیفیات و اوصاف ہیں کوئی جز و گھٹ بڑھ گیا ہے بلکہ محض تزاوہ متعلق
 کی وجہ سے اوصاف مذکور کو زائد کہتے ہیں تو جیسے امثلہ مذکورہ میں بوجہ تزاوہ معلوم و حکیم
 وغیرہ جو علم و حکومت کو زائد کہہ دیا ہے بعینہ اسی طرح نفوس و معدیہ میں بوجہ
 تزاوہ مومن بہ ایمان کو زائد فرما دیا ہے سخت نا انصافی ہے کہ ایسے علی امر کی نسبت
 مولوی محمد احسن صاحب فرماتے ہیں کہ یہ مطلب بجز آپ جیسے ذکی و فہیم کے اور کس کو
 خیال میں آوے گا بالجمہ احوال اکابر سے بھی بالاتر صریح اس اطلاق کی تصحیح ہوتی ہے
 کما مر اور عقل و عرف بھی اس پر شاہد ہیں علاوہ ازیں ہم ان دلائل سے قطع نظر کر کے
 پوچھتے ہیں کہ ہمارے مجتہد صاحب ہی اب زیادت و نقصان فی الایمان کے کوئی معنی
 حضرت امام کے معنی سے عمدہ و اولیٰ بلکہ مساوی ہی بیان کر دیں اور ہم کو بھی مطلع فرمادیں
 کہ آیات مشتملہ زیادۃ ایمان میں زیادۃ سے مراد و مطلوب یہ امر ہے سب اہل فہم پر ظاہر
 ہے کہ مجتہد صاحب کا مبلغ سنی و جانفشانی اس بارہ میں یہ ہو گا کہ اعمال صالحہ کی وجہ
 سے ایمان کو زائد فرمادیں گے مگر یہ امر پہلے محقق ہو چکا ہے کہ اعمال صالحہ عین یا جزو
 ایمان نہیں ثمرات ایمان و ثواب ایمان ہیں مساوی تو ہم وہی اعتراض جو مجتہد صاحب
 نے ہم پر کیا ہے ان پر عاید کریں گے اور کہیں گے کہ یہ مطلب بجز آپ جیسے ذکی و فہیم کے
 اور کس کے خیال میں آوے گا کہ بولیں ایمان اور مراد لیں ثمرات ایمانی دوسرے درجے
 عقل و انصاف ایمان سے مومن بہ مراد لینا عرفاً و نقلاً اقرب الی الفہم ہے اور ثمرات
 ایمانی مراد لینا بہ نسبت اس کے بعید ہے سب جانتے ہیں کہ تصدیق بدو مصداق
 اور بہ ایمان بدو ایمان یہ ہرگز نہیں ہو سکتا ہاں اس پر کلمہ نہیں ثمرات ایمانی اغنیٰ اعمال
 صالحہ میں ہوتا ہے بالجمہ ایمان کو جس قدر قدامت ہو گیا تھا اتحاد و اتصال
 ایمانی میں ہرگز نہیں پھر تماشا ہے کہ باطنی

نہیں ایمان سے مومن نہ مراد لینا تو حضرت مجتہد صاحب کے خیال میں نہ آئے اور
 اگر خیالی باوجود امکان انفکاک کے خیال مبارک میں آجائیں مفتضائے فہم و ذکاوت شیعہ
 یہ ہی ہے الغرض ہماری غرض فقط یہ ہے کہ اگر ہم دلائل سابقہ سے بیاس خاطر جناب دست
 برداری بھی کریں تو اب آپ ہی کو کوئی معنی زیادت ایمان کے لغرض معلومہ میں ایسے
 بیان فرمائیے کہ جو معنی ماخوذ حضرت امام سے راجح ہوں اور اگر ایسے معنی اتفاق سے
 میسر نہ ہوں تو خیر اتنا تو ضرور ہو کہ بہ نسبت معنی امام مروج تو نہ ہوں ہم سخت متعجب ہیں
 کہ ہمارے مجتہد صاحب نے اس دفعہ میں عجیب رقص عمل کر رکھا ہے کبھی تو محققین حنفیہ
 کے موافق بن جاتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ جن سے یہ محققین مطالبہ دلیل کرتے ہیں انہیں
 سے ہمارا مطالبہ ہے کما مٹر سابقاً اور کبھی حضرت امام اور جمہور محققین کے مدعا پر اعتراض
 کرنا چاہتے ہیں چنانچہ ابھی ایمان سے مومن بہ مراد لینے پر استبعاد ظاہر فرمایا ہے حالانکہ
 ایمان سے مومن بہ مراد لینا قول امام ہے کما مٹر اور محققین حنفیہ نے بھی یہی فرمایا ہے
 اور جس حالت میں کہ مجتہد صاحب محققین حنفیہ کے موافق ہیں تو اب اس بارہ میں حنفیہ پر
 اعتراض کرنا محض خام خیالی ہے اول تو بدوے انصاف علمائے معتدین حنفیہ میں سے کسی
 نے اس کا خلاف نہیں کیا گو بظاہر کسی کے الفاظ سے کسی کو کچھ شبہ ہو مگر فی الحقیقت
 مطلب میں سب متحد ہیں دوسرے بشرط تسلیم اگر کسی نے جمہور محققین کے خلاف کہہ دیا ہو تو
 اس کو مذہب حنفیہ قرار دے کر حملہ حنفیہ کی وجہ سے مقابل بنا کر مطالبہ دلیل کرنا چھوڑ
 تعصب و جہالت ہے ورنہ ہم کو بھی اجازت دیجئے کہ ہر کسی عامل بالحدیث کے قول
 بنا پر ہم آپ پر اعتراض پیش کر سکیں خواہ وہ موافق جمہور کہتا ہو یا مخالف معتبرا غیر معتبر
 مجتہد صاحب کو لازم تھا کہ اس مسئلہ میں اول مذہب امام و مذہب محدثین و محققین
 میں تنازع حقیقی ثابت کیا ہوتا بعد اپنی شرط کے موافق ثبوت مدعا کے لئے کوئی ضرر
 قطعی السلاۃ پیش کی ہوتی ان میں سے تو ایک بھی بیان نہ فرمائی شرح فقہ اکبر اتفاقاً
 سے مل گئی اس کی عبارت ہے سوچے سمجھے نقل فرمائیے بیٹھ گئے

بسم اللہ الرحمن الرحیم
 ہذا فی حق علم تیرا من
 ہذا فی حق علم تیرا من
 ہذا فی حق علم تیرا من

مکتبہ دارالافتاء
 دارالافتاء دارالافتاء
 دارالافتاء دارالافتاء

سے آپ اس پر اعتراض فرماتے ہیں جناب مجتہد صاحب سچ عرض کرتا ہوں اگر آپ میں
سلیقہ معافی نہیں و مدعا دانی ہوتا تو امام محمد کے قول کو دیکھ کر جو کچھ اعتراضات خیالی آپ کو
کلام حضرت امام اعظم و علمائے حنفیہ پر سوچتے تھے سب دفع ہو جاتے اور اس بارہ میں
حضرات امام پر اعتراض و شبہ کا نام لینے مگر آخر سچ آپ کی رسائی ذہن کو کہ اور اللہ
قول مذکور سے کلام حضرت پر اعتراض پیش کرتے ہو اصل بات یہ ہے کہ حضرت امام نے
فرمایا ہے ایمانی کا بیان حسب ریل اور اہل فہم پر ظاہر ہے کہ مطلب امام مشابہت من
جمع الوجہ نہیں بلکہ مقصود امام یہ ہے کہ تصدیق ما جاء به الرسل ان مومن بہ میں سب اہل
ایمان عوام ہوں یا خواص برابر و مساوی ہیں ہاں جہات دیگر سے تفاوت بدیہی اور مسلم
ہے مگر امام محمد نے یہ دیکھا کہ ہر زمانہ میں فہیم و غیر فہیم سب طرح کے لوگ ہوتے ہیں اور
زمانہ اخیر میں بے شہادت احادیث ایسے نام کے عالم بھی ہوں گے کہ جن کے نزدیک اجتہاد و
فتویٰ کے لئے علم و عقل کی بھی ضرورت نہ ہوگی تو اس دورانہ نشی کی وجہ سے انھوں نے
فرمایا کہ گو مطلب منسردہ امام کا بھی یہی ہے مگر حوں کہ بعض کی طرف سے یہ اندیشہ ہے کہ
مبادا کلام امام سے مساوات علی الاطلاق سمجھ نہیں چنانچہ ہمارے مجتہد صاحب کو بھی
یہی خیال غام پیدا ہو رہا ہے اس لئے اس مطلب عبارت صریح سے تعبیر کرنا بہتر ہے
تاکہ مظنہ غلط فہمی بھی باقی نہ رہے بشرط فہم خود لفظ اکراہ سے صاف ظاہر ہے کہ مدعا
ہے ہاں کسی وجہ سے امام محمد کے نزدیک عبارت ثانی اولیٰ والنسب ہے یہ مطلب
برگز نہیں کہ کلام اول سے جو مدعا ہے وہ غلط ہے بالکل امام محمد صاحب کا مقصود غلطی
سے بچانا ہے۔ قول امام کی تعلیل منظور نہیں مگر ہائے افسوس مولوی محمد حسن صاحب
جیسے ذکی باوجود اس تشریح کے بھی قول امام سے مساوات مطلقہ مراد لے کر اس عبارت
کو مقام اعتراض میں پیش کرتے ہیں خیر امام محمد صاحب کی طرف سے یہ مصرعہ میں ہی پڑی
دیتا ہوں مصرعہ

پڑیں تھیر سمجھ پر آپ کی سمجھ تو کیا سمجھو

اور اگر ہم بیاس فاطر جناب صاحب نے فرمایا کہ مدعا ہے امام محمد یہ ہی ہے ایمانی کا بیان
حسب ریل کہنا ٹھیک نہیں بلکہ حسب ریل کہنا ضروری ہے کہ امام محمد صاحب کا مقصود
وضوح ہے بارہ کی وضوح یہ ہوگا کہ امام صاحب کا مدعا

ہے مطلب امام ثبوت مساوات من کل الوجوه نہیں عایت مافی الباب اس مطلب کو
جملہ ایمانی کا بیان جبرئیل کے ساتھ تعبیر کرنا غلط ہوا جس کا خلاصہ وہی تنازع لفظی ہوا اور
جن کی نظر کلام امام پر ہے وہ تو خوب جانتے ہیں کہ امام صاحب نے اسباب میں ایسی تفسیر
فرمادی ہے کہ بشرط الصفات اس قسم کے اعتراضات کا منظر ہی نہیں گواہل فہم کے نزدیک
تو قول امام محمد بھی مؤید قول امام ہے مگر یہ آپ کی عادت اصلی ہے کہ جس کتاب یا عبارت
سے استدلال کرتے ہو فقط ایک دو جملہ کو موافق دیکھ کر نقل فرما کر باقی سب سے قطع نظر
کر لیتے ہو اس دفعہ کے شروع میں بھی آپ نے ایسا ہی کیا ہے ایک جملہ کلام امام سے نقل
کر کے اور جمیع امور سے قطع نظر کر کے کہہ دیا کہ اس قول کو معنی ظاہری پر جو حمل کرتا ہے
اس پر ہم اعتراض کرتے ہیں کما مر مفصلاً اور اب بھی آپ نے جو فرمایا ہے اس میں بھی
بشرط فہم ایسا ہی کیا ہے دیکھئے شرح فقہ اکبر میں اس بحث میں یہ بھی ہے روى عن ابی
حنیفۃ رحمہ اللہ انہ قال ایمانی کا بیان جبرئیل علیہ السلام ولا قول مثل ایمان جبرئیل
لان المثلۃ تقفی المساوات فی کل الصفات والتشبیہ لا تقتضی بل یکنی لا اطلاقہ المساوات
فی بعضہ فلا احد لیسوی بین ایمان آحاد الناس وایمان المملکۃ والانبیاء علیہم السلام من
کل وجہ اتہی دیکھئے اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ عند الامام مشابہت و مساوات
ایمان جملہ اہل ایمان بعض وجہ سے مراد ہے یہ مطلب نہیں کہ کچھ وجہ مساوی ہیں بلکہ
بالتقریح یہ بھی معلوم ہو گیا کہ ایمان آحاد الناس اور ایمان مملکت و انبیاء علیہم السلام کو
بمجموع وجہ کوئی بھی مساوی نہیں کہتا اب آپ ہی فرمائیے کہ جب خود حضرت ایمان فرما
ایمانی کا بیان جبرئیل کا مدعا صراحتہ بیان فرمایا تو اب اس کے مدعا پر آپ کا کونسا شبہ
پیش کیا جاسکتا ہے اور قول امام محمد مدعائے امام کے کیونکر مخالف ہو گیا مجتہد صاحب کو
کچھ تو فہم دیا کو کام میں لائیے میں تو آپ کے طفیل سے عبارات نقل کرتے کرتے اور آپ
غلطیوں پر شبہ کرتا کرتا تھک گیا اب جب فرماتے ہیں ایسی فرماتے ہیں کہ مطلب
قائل سے دور اور فہم اہل فہم سے یکسو ہوتی ہے اب یوں ہی چاہتا ہے کہ کلام مذکورہ

عن حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ آپ نے فرمایا کہ جو شخص ایمان کے ایمان کے
مشابہ ہو اور کسی شخص سے ایک وصف میں برابر ہو تو یہ شخص کہ عید صفات میں گہری
جہالت سے آزاد است اور ملائکہ اور انبیاء علیہم السلام

مجتہد صاحب کے ماقبل و مابعد کو بھی نقل کیا جائے تاکہ اہل الفہام کو مجتہد صاحب کی نیاقت و قابلیت اور بھی واضح ہو جائے دیکھئے شارح فقہ اکبر نے قول مذکور امام محمد کو نقل کر کے اگرہ کی دلیل میں یہ بیان کیا ہے وذلک لان الاول یوئم ان میا نہ کہ ہماں جبرئیل من جمیع الوجوہ و لیس لامرکز لک لما ہو الفرق البین بہما سنا لک انتہی دیکھئے اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ امام محمد کو دہمیوں کا وہم دور کرنا منظور ہے قول معلوم کی تغلیط مقصود نہیں آپ نے حسب العادات بلا تدبر فقط قول امام محمد کو نقل کر دیا اور مابعد سے قطع نظر فرمایئے آگے دیکھئے ساری عبارت یہ ہے کہ وکلمون مستودن ای متساوون فی الایمان ای فی اصلہ والتوحید ای فی نفسہ واما قیدنا بہما فان الکفر بالایمان کا تعلی مع البصر ولا شک ان البصر ارتخلفون فی قوۃ البصر و صنفہم الا حش ولا عشی ومن یری الخطا لثین دون الرقین الا بوجاہہ و نحو ہا ومن یری عن قرب زائد علی العادة و آخر بصدہ ومن ہینا قال محمد علی ما تقدم اکره ان یقول ایمانی کا بیان جبرئیل الخ و کذا یجوز ان یقول احد ایمانی کا بیان الانبیاء علیہم السلام بل ولا یننی ان یقول ایمانی کا بیان ابی بکر و عمر و امثالہما فان تفاوت نور کلمۃ التوحید فی تلوک اہلہا لا یمسہ الا اللہ سبحانہ الی آخر کلامہ

اب اہل فہم الفہام فرمادیں کہ مجموعہ عبارت سے کس قدر واضح ہے کہ مطلب امام محمد شارح موصوف فقط بطلان مساوات من کل الوجوہ و مناد مشابہت من حیث الشدہ والضعف ہے اس کلام سے ثبوت زیادت و نقصان فی حقیقۃ الایمان سمجھنا مدعیان یہ اجتہادی کا کام ہے۔ مجتہد صاحب کچھ تو شرما یتے دعویٰ تو یہ کہ ہمارے مطلب نفس صحیح قطعی الدلہ

عہ میں مکر وہ سمجھتا ہوں ۱۲ عہہ اور یہ اس لئے کہ اول سے یہ وہم ہوتا ہے کہ ان کا بیان ہر اعتبار سے حضرت جبرئیل کے ایمان جیسا ہوگا۔ حالانکہ ایسا یقیناً نہیں کیونکہ ان دونوں میں کھلا ہوا فرق ہے اور مسلمان ایمان میں سنی اصل ایمان اور نفس تو عید میں برابر ہیں اور ہم نے یہ قیدیں اس لئے لگادی ہیں کہ کفر و ایمان کی نسبت ایسی ہی ہے جیسے بینائی اور ناتابینائی کی اور یہ ایک غیر مشکوک حقیقت ہے کہ بینائی کے قوت اور ضعف کے لحاظ سے سو آنکھوں کے درجے متفاوت ہوتے ہیں کوئی چاندھا ہوتا ہے۔ کسی کو روئے انداز ہے کوئی موسے خط کو تو دیکھ سکتا ہے چلے خط کو بغیر چشمہ کے دیکھ ہی نہیں سکتا اور کوئی بہت پاس سے دیکھ سکتا ہے اور کوئی اس کے برعکس ہوتا ہے اور اسی وجہ سے

امام محمد صاحب کے فرمایا ہے کہ ایمان مسکود سمجھتا ہوں میرا ایمان علیہ السلام کے ایمان جیسا ہے اور یہ کہ میرا ایمان انبیاء علیہم السلام کے ایمان جیسا ہے اور یہ کہ میرا ایمان ابوبکر اور عمر اور ان کے اصحاب کے ایمان جیسا ہے اور یہ کہ میرا ایمان حضرت جبرئیل کے ایمان جیسا ہے اور یہ کہ میرا ایمان اس کو اللہ ہی جانتا ہے

سے ثابت و محقق ہے اور مقام استدلال میں اقوال حنفیہ بلا تمیز موافق و مخالف نقل فرماتے
 شروع کر دے جس کو دیکھ کر اہل فہم تو یہ ہی کہتے ہیں کہ اجہت اور تصنیف و افتاد
 المتکلمین ہونے کے لئے علم تو درکنار عقل کی بھی ضرورت نہیں ہم برابر بتیہ کرتے چلے آتے
 ہیں اور ادلہ کاملہ میں بھی مبتدہ کر دیا تھا کہ ایمان جمہلہ مومنین کو باعتبار شدت
 و ضعف کوئی بھی مساوی نہیں مائٹا کما مر آنفانی کلام علی القاری پھر تماشا ہے کہ آپ
 کی آنکھیں بند کر کے وہی دلائل پیش کئے جاتے ہو کہ مثبت شدت و ضعف ہیں اس قسم
 کی عبارات سے ہم پر اعتراض کرنا آسمان کی جانب متوکلنا ہے یہ قصہ تو ہو چکا اور طرفہ
 ماجرا سینے عبارات ادلہ کا مطلب یہ تھا کہ تساوی ایمان کے معنی اگر مساوات فی الشد
 والضعف ہے تو اس کا حنفیہ سے کوئی بھی قائل نہیں ہاں اگر یہ مطلب ہے کہ جن باتوں
 پر ایمان اور ملائک کو ایمان ہے انہیں باتوں پر عوام کو بھی ایمان ہے تو اس کا منکر ہی کون
 ہو گا سو اب ہمارے مجتہد صاحب قول سابق امام محمد کو نقل فرما کر ادلہ کاملہ کے قول
 ثانی پر اعتراض کرتے ہیں اور مطلب یہ ہے کہ ادلہ میں تو یہ تھا کہ اس منکر ہی کون ہو گا
 حالانکہ محققین علمائے حنفیہ اس کو مکروہ و ناجائز فرماتے ہیں مگر میں سخت حیراں ہوں
 کیا اس کو مجتہد صاحب کی خوش فہمی پر محمول کروں یا راست بازی و دیانتداری سمجھوں
 ظاہر ہے کہ ادلہ کا مطلب تو یہی تھا کہ باعتبار امور مومن یہ سب مساوی ہیں اس کا
 کون منکر ہے اور یہی بنیہ صراحتہ امام محمد کے قول کا مدعا ہے پھر قول امام کی وجہ سے
 اس کی تخیل کرنی صریح دھوکا دہی نہیں تو پھر کیا ہے اسنوس ہم تو اب تلک یہ سمجھ رہے
 تھے کہ ہمارے مجتہد صاحب کو عقل فہم کی زیادہ ضرورت ہے مگر معلوم ہوتا ہے کہ شاید
 راست بازی و دیانتداری کی بھی احتیاج ہے شکر ہے

جو عقل و فہم و دیانت کہیں یہاں بکئی !

تو ہم بھی لیتے کسی اپنے مہربان کے لئے

ہم تو اب تلک اسی امر کے شاکی تھے کہ حمام دفعہ میں مجتہد صاحب تنازع لفظی
 کو تنازع حقیقی سمجھ کر مطلب قائلین و مذہب امام سے یہ قلم نظر فرما کر اعتراض پیش کر
 رہے ہیں اللہ اب اس سے بھی ترقی فرمے ہفاظ سے بھی نیکی ہو کر
 سے کام لینے لگے ترقی معکوس اسی

کا قائل ہے مجتہد صاحب نفس ایمان میں زیادت و نقصان مانتے سے تو مذہب خوارج اور معتزلہ ہی کے موافقت مفہوم ہوتی مگر ایمان مومنین کو باعتبار مومن بہ کے زاید و ناقص کہنے سے تو ایسا دیندہ کمال کو پہنچ گیا دیکھتے یہ آپ کا اجتہاد ہے بنیاد اور کیا کیا رنگ لاتا ہے سبحان اللہ شارح موصوف تو جمیع مجتہدین و محدثین و فقہاء کا مذہب کس صراحت کے ساتھ بیان کرتا ہے کہ صحیح ایمان نہ دیکھنے والے ہرک الاستدلال جس کا حاصل یہ ہوا کہ شخص مذکور مومن ہے یعنی نفس ایمان میں کچھ خرابی نہیں ہاں ایک امر آخر کی وجہ سے وہ شخص عاصی ہے اور آپ بلا تدبر اس سے ثبوت زیادت فی نفس الایمان کرتے ہیں اس کے بعد مجتہد صاحب ایمان کی مقولہ کیف سے ہونے پر یعنی حقیقتہ ایمان فقط لصدق قلبی ہونے پر اعتراض فرماتے ہیں :-

قولہ ایمان کا مقولہ کیف سے ہونا محض دعویٰ ہے جب ملک مدلل نہ کیا جائے کیونکہ تسلیم ہو کیونکہ جو لوگ قائل ہیں اس بات کے کہ اعمال بھی داخل ایمان ہیں ان کے نزدیک ایمان کیونکہ مقولہ کیف سے ہوگا جب ملک عدم دخول اعمال حقیقتہ ایمان میں دلیل سے ثابت نہ کیا جاوے :-

اقول بول اللہ و تونہ جنساً مجتہد صاحب اعمال کا حقیقتہ ایمان میں داخل ہونا تو اہل سنت و جماعت میں سے کسی کا بھی مذہب نہیں بلکہ جو ایسا کہے وہ مذہب اہل سنت سے خارج ہے یہ رائے تو اہل اعتزال و خوارج کی ہے کہ نفس الایمان کارکن اعمال صالحہ کو بھی کہتے ہیں یہ حقیر بھی اوراق سابقہ میں بالتفصیل اس کو عرض کر آیا ہے پھر لے نہیں ذرا ہوش و خواس مجتہد کر کے آپ بھی تو ملاحظہ فرمائیے کہ جس حالت میں اعمال صالحہ کو حسب ارشاد جناب داخل حقیقتہ ایمان مان لیا جائے اور یہ ظاہر ہے کہ وجود کل بدون وجود اجزاء ممکن نہیں تو پھر یہ مطلب ہوا کہ بدون اعمال صالحہ حصول نفس ایمان ممکن ہی نہیں اور یہ بعلمہ مذہب معتزلہ و خوارج غلہم اللہ ہے خدا کے لئے ہماری بدخلونی کی طرح میں اپنی ناک کو تونہ بھول جاسیے اور دلائل نقلیہ مطلوب ہیں تو اوراق سابقہ میں کیجئے کہ بحث ثبوت تنازع لفظی میں اقوال محققین مثل شاہ ولی اللہ صاحب تہذیب النہج صاحب و امام غزالی وغیرہ عمر بن سعد و قضاہنی صاحب تہذیب النہج و غیرہ رحمہم اللہ تعالیٰ کی تفسیر و تفسیر ظاہر ہو

کہ اعمال صالحہ داخل نفس ایمان نہیں بلکہ متممات و ثمرات ایمانی ہیں اور اگر اب بھی اور
 دلائل واضحہ مطلوب ہوں تو دیکھئے کہ امام فخر الدین رازی فرماتے ہیں اذ احرفت ہذہ
 المقدمہ بقول الایمان عبارة عن التصديق بكل ما عرفت بالضرورة كونه من دين محمد
 صلى الله عليه وسلم مع الاعتقاد اس کے بعد چھ دلائل سے یہ ثابت کیا ہے کہ ایمان فقط
 تصدیق قلبی کا نام ہے اعمال صالحہ داخل حقیقت ایمانی نہیں اخیر کے تین دلائل جن میں
 مدعائے مذکورہ کو بذریعہ آیات قرآنی ثابت کیا ہے عرض کرتا ہوں الرابع ان الله تعالى
 كلما ذكر في الايمان في القرآن اضافة الى القلب قال من الذين قالوا آمنا بافواههم ولم
 تؤمن قلوبهم وقوله قلبه مطمئن بالايمان كتب في قلوبهم الايمان ولكن قوله اسلمنا ولما بدغل
 الايمان في قلوبكم الخاص ان الله تعالى لا ينادي الايمان قرآن العمل الصالح داخل في
 الايمان لكان ذالك تكرار السادس انه تعالى في كثير اذ ذكر الايمان وفرته بالمعاصي قل
 لذين آمنوا ولم يلبسوا بيمانهم لظلم وان طائفان من المؤمنين اقتتلوا فبعدہ فرماتے ہیں الحج
 ابن عباس علی ہذا بقولہ تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصالحات في القلوب من ثلاثة
 اوجہ الی آخر کلامہ الشریف بعینہ یہی تقریر صاحب بیضاوی نے بیان کی ہے اور اس
 مطلب کو یعنی حقیقت ایمان محض تصدیق قلبی ہونے کو آیات مذکورہ وغیرہ سے ثابت کیا
 ہے اور دیکھئے امام رازی نے یہ بھی فرمایا ہے ان الايمان اقرار باللسان ومعرفة بقلب
 وهو قول ابی حنیفہ وعامة الفقہاء انتہی اب مجتہد صاحب دیکھئے ہماری عرض آیات قرآنی
 واقوال مفسرین و جمہور فقہاء کے ارشاد سے ثابت ہو گئی یا نہیں بلکہ احادیث کثیرہ اس امر
 پر داں ہیں چنانچہ کتب تفسیر و حدیث مثل نووی وغیرہ میں موجود ہے اس کے شواہد
 اس قدر کتب مختلفہ میں موجود ہیں کہ جن کا نقل کرنا سخت دشوار ہے اور انشاء اللہ
 جس قدر احقر نے بیان کر دیئے ہیں ان کو بھی آپ دیکھ کر بشرط فہم یہی
 فرمادے گے

عہ ایمان نام سے ان تمام چیزوں کی تصدیق کا اور اعتقاد کا جن کو متعلق بدیہی طور سے معلوم ہو چکا کہ وہ دین
 محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا جزو ہیں عہ جو ہے یہ کہ اللہ تعالیٰ جہاں قرآن پاک میں ایمان کا ذکر کیا ہے وہاں
 فرمائی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا تعلق جو بدیہی یا نحو میں یہ کہ جہاں بھی خداوند عالم نے ایمان کا ذکر کیا ہو تو عمل
 ہے پس اگر عمل صالح ایمان میں داخل ہوتا ہو ایمان کے بعد عمل صالح ذکر کرنا ہوتا ہے چنانچہ یہ کہ اللہ تعالیٰ نے ایمان کے بعد
 اور اس کے بعد عمل صالح ایمان کا فقہاء پر معلوم ہوتا ہے ۱۲

ہم بھی منکر نہیں چنانچہ ہر ایک امر کا حال مفصلاً اس صفحہ میں گزر چکا ہے اس کے خلاف اگر آپ حسب قرار داد خود کسی نص صحیح قطعی الدلالة سے ثابت فرمادیں اور یہ نہ ہو سکے تو کسی اور ہی دلیل عقلی و نقلی قابل تسلیم اہل فہم سے اس کے مناقض و معارض ثبوت کو پہنچائیں تو اس وقت بیشک ہمارے ذمہ جو ادبی ضرور ہوگی مگر پھر کہتا ہوں کہ خدا کو تنازع لفظی میں پڑ کر وقت ضایع نہ کیجئے اس سے نہ آپ کو نفع نہ ہم کو نقصان آپ انصاف سے کہ ایمان کا مقولہ کیفیت سے ہونا کیا دعویٰ محض ہے آپ نے فرمایا تھا کہ جب تلک مدلل نہ کیا جائے کیونکر تسلیم ہو سوا اب تو مدلل ہونے میں کوئی دقیقہ باقی نہیں رہا پھر تسلیم میں کیا دیر ہے اور ایفائے وعدہ میں کیا توقف یہ ارشاد تو مجتہد الدین ایمان کے مقولہ کیفیت سے نہ ملنے کی حالت میں تھا آگے بعد التسلیم فرماتے ہیں :

قولہ سلمنا کہ ایمان مجرد تصدیق ہے تو بھی عدم زیادت و نقصان حیز منع میں ہے کہ منع القاضی العضد وبعض المتفقین انتہی :

اقول جناب مجتہد صاحب اس استدلال بے نظیر کی کیفیت تو اوپر بامزید علیہ عرض کر چکا ہوں ذہن عالی میں اب تلک اس کا مطلب بھی نہیں آیا نہجہ سے پہلے ہی استدلال کرنے لگے بالجملہ زیادت و نقصان متنازع فیہ یعنی حقیقی و متعارف کا ثبوت اس قول سے ہرگز نہیں ہوتا جو ہمارے مدعا کے معارض ہو البتہ زیادت و نقصان بالمعنی الاظم پر یہ عبارت دال ہے سواد ہمارے عین مدعا ہے تفصیل گزشتہ کو ملاحظہ فرما کر چپ ہو رہے ہیں اس کے بعد مجتہد صاحب نے عبارات ادلیہ ہر ایک اور اعتراض کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اولاً کلام میں کہنا کہ ایمان مقولہ کیفیت ہے اور مقولہ کیفیت میں بالذات کمی بیشی مساوات کا امر کان نہیں ہوتا حالانکہ والمؤمنون متساوون فی الایمان قول امام ہے تو ہبیا ایمان میں باوجودیکہ مقولہ کیفیت ہے مساوات تسلیم کرتے ہو اگر اسی طرح زیادت و نقصان بھی مان لیا جاوے تو کیا خرابی ہے سوا اس کا ایک جواب تو یہی ہے کہ حضرت امام جو جملہ مومنین کو مساوی فی الایمان فرماتے ہیں تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ یہ مساوات باعتبار ذات ایمان ہے بلکہ بوجہ کمال مومنین مومن بہ الایمان ہے اور ایمان میں جو کہ مقولہ کیفیت ہے اتنی کمالات

ممنوع بھی تو بالذات ممنوع بھی کیا ہو ظاہر ہو اسطرح امور آخر کون ممنوع کہتا ہے بالجملہ
قول امام و عبارت اولہ میں تعارض نہیں ہے کیونکہ ثبوت فی الایمان قول امام میں
باعتبار ذات ایمان نہیں بلکہ مومن نہ کی وجہ سے ہے اور عبارت اولہ میں جو معنی مساوات
ہے اس کمراد مساوات بالذات ہے جس حالت میں کہ قول امام میں حکم مساوات
فیما بین ایمان جملہ مومنین باعتبار مومن بہ ہے تو ظاہر ہے کہ اس جہت سے زیادتی و
نقصان کا ہرگز احتمال نہیں ہو سکتا جو آپ ثبوت مساوات کی وجہ سے ثبوت زیادت
و نقصان فرمانے لگے اور دوسرا جواب شبہ مذکور کا یہ ہے کہ مساوات کے ایک معنی
تو یہ ہیں کہ دو چیزوں کے اجزاء برابر ہوں سو یہ معنی تو ظاہر ہیں کہ مقولہ کیفیت میں غیر ممکن ہی
اور یہ معنی مساوات کے زیادت و نقصان بحسب الاجزاء کے قسم ہیں جہاں ان کا احتمال
ہو سکتا ہے وہیں اس کا بھی احتمال ہو گا اور یہ زیادت و نقصان و مساوات خواص

کیات سے ہیں اور دوسرے معنی مساوات کے یہ ہوتے ہیں کہ دو چیزیں کسی امر خاص میں
باہم مشترک ہوں اور کسی میں کوئی جزو بہ نسبت دوسرے کے زائد نہ ہو گا گو باعتبار
قوت و ضعف متفاوت ہوں مثلاً یوں کہا جائے کہ نور شمس و نور قمر حقیقت نور میں مساوی
ہے یا حرارت و حرارت آب گرم اصل حرارت میں یکساں ہیں اور مساوات بالمعنی الثانی خواص
کیات سے ہیں ہے بیعیات و غیرہ پر بھی اس کا اطلاق جائز ہے کما بینا سو مساوات مشتبہ
حضرت امام مساوات بالمعنی الثانی ہے اور جس مساوات کے مقولہ کیفیت سے عبارت
اولہ کاملہ میں نفی کی ہے وہ مساوات بالمعنی الاول ہے جو کہ خواص کیات سے ہے اور اپنی
جو تقریر شبہ میں ثبوت مساوات کی وجہ سے احتمال زیادت و نقصان حقیقت ایمانی
میں نکالا ہے وہ جب صحیح ہو تا کہ مساوات مشتبہ حضرت امام سے مساوات بالمعنی
الاول جو کہ تقسیم زیادت و نقصان و خواص کیات سے ہے مراد ہوتی کمالاً نفی آپ کے

اس شبہ کا حاصل بھی درحقیقت تنازع لفظی ہی ہے ان استدلالات عجیبہ اور
اعتراضات کے غریب کے بعد مجتہد زہد نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ بعض آیات و احادیث
مشعرہ زیادت ہیں کہ جن میں تاویل مذکورہ سابقہ حضرات امام و حضرت
ابن عباس رضی اللہ عنہما تعارضاً بالاعتبار الاحکام والاخبار جس کا دعویٰ اولہ کاملہ
میں کیا ہے اس سے اس کے اور ہم بقصد اختصار دو ایک آیات و احادیث

کہ جو ریادت ایمان بردلالت کرتی ہیں مگر تزیید احکام و اخبار کے وہاں پتہ بھی نہیں
 انتہی ملخصاً مجتہد صاحب قبل بیان آیات و احادیث ایک عرض مختصر میری بھی سن لیجئے
 وہ یہ ہے کہ دلائل مسائل عشرہ معلومہ کا نفس صحیح و قطعی الدلالة و متفق علیہ ہونا تو عمومًا
 آپ کی اور حضرت سائل کی شرائط مسلمہ میں سے تھا ہی اب اس موقع خاص پر اپنے
 جو قیدیں اور بیان فرمائی ہیں ایک تو یہ کہ آیات و احادیث معلومہ ثبوت زیادت
 پر دال ہوں دوسرے وہ زیادتی باعتبار احکام نہ ہو بلکہ زیادتی نفس الایمان ہو سواب
 مقتضائے الصفات یہ کہ اگر آپ کی ان دونوں شرطوں میں سے ایک یا دونوں کسی
 آیت و حدیث میں مفقود ہوں گی تو ہم سے اس کا جواب طلب کرنا اور اس کو انہی ثبوت
 مدد کے لئے ہمارے مقابل پیش کرنا آپ کا خیال خام ہو گا اور اگر شرط اول تمام مرقومہ
 حضرت سائل میں بھی کسی حدیث میں موجود نہ ہو تو پھر تو اس کا بیان کرنا ظاہر ہے کہ یا
 جہالت یا فریب دہی ہاں جس دلیل آپ کی یہ سب شرطیں موجود ہوں گی تو پھر اسکی
 جواب دہی ہمارے ذمہ البتہ لازم ہو گی پس اب جو دلیل چاہئے بیان فرمائیں استدلال
 اول مجتہد صاحب کا آیت کریمہ و اذ قال ابراہیم رب ارنی کیف الخ قال و لم یؤمن
 قال بل لیکن یطین قلبی ہے اور خلاصہ استدلال یہ ہے کہ آیت مذکورہ اختلاف مراتب
 یقین پر بالبراستہ دال ہے ورنہ یہ سوال حضرت ابراہیم علیہ السلام ہی بے سودہ
 ہو جاتے تو معلوم ہوا کہ مرتبہ عین الیقین مرتبہ علم الیقین سے بڑھ کر ہے تو جو ایمان
 کی عین الیقین سے حاصل ہو گا وہ بھی زائد ہو گا اس ایمان سے جو کہ فقط علم الیقین سے
 حاصل ہوا ہے انتہی:

اقول مجتہد صاحب ہم نے جو موافق عرض گذشتہ کے اسی استدلال کو دیکھا تو دونوں
 شرطوں میں سے ایک بھی اس میں ثابت و محقق نہیں افسوس آپ نے ادھر ادھر کی
 باتیں تو فرمائیں مگر صراحتاً اس کو ثابت نہ کر سکے کہ استدلال مذکور میں شرائط مسلمہ جہالت
 متحقق ہیں آپ نے جو لکھا ہے کہ اگر اس کو کتبہ تسلیم کیا جاوے تو اس آیت کا مدعا
 نکلتا ہے کہ مرتبہ عین الیقین و علم الیقین میں تفاوت ہے اول ثانی و اقلی ہے
 یہی بات کہ وہ تفاوت بحسب الزیادت و نقصان ہے یا بحسب الخ و اقلی ہے
 و غیر ذلک و ان دونوں مرتبوں میں تفاوت ہے سو یہ و غیر ذلک

بلکہ آپ کے الفاظ صاف اختلاف بحسب الرتبہ پر دال ہیں پھر آپ نے اس سے ثبوت زیادت معلوم نہیں کیا نکر کر لیا اور اگر آپ زیادت سے مراد مطلق تفاوت لیتے ہیں خواہ زیادت کی وجہ سے یا شدت کی تو اس کا منکر ہی کون ہے اولہ میں ہم نے صحت لکھ دیا ہے کہ مراد اب بھی چند مرتبہ آپ کو متنبہ کر چکے ہیں اس کو سمجھ بوجھ کر کچھ تو نادام ہو جائے رہا امر ثانی یعنی اس تفاوت کا نفس ایمان میں موجود ہونا سو آپ نے اس کا کچھ ذکر تک بھی نہیں کیا اور دھر خود آیت میں نہ الفاظ زیادت موجود ہے نہ جواب براہی میں لفظ ایمان کا پتہ اپنی طرف سے خیال باندھ کر بقول مخفی دواورد دو چار روٹیں ہوتی ہیں آیت مذکورہ کو دربارہ زیادت فی النفس الایمان نص تسلیم کر بیٹھے آپ مدعی ہیں بشرط انصاف تو آپ کو لازم ہے کہ دلیل مستحکم سے ثبوت زیادتی فی الایمان فرمائیں ایک احتمال یہ بھی ہے کہ یہ تفاوت کسی امر زائد علی حقیقۃ الایمان میں ہو بلکہ بشرط تدبر خود الفاظ آیت اس جانب مشیر ہیں کہ یہ تفاوت امر زائد میں ہے کیونکہ ارشاد اولکم تو من کے جواب میں حضرت ابراہیم علیہ السلام بلی و لکن بطین قلبی عرض کرتے ہیں جس کا حاصل یہ ہوا کہ بیشک ایمان تو ہے آما ہوں مگر اطمینان قلبی کا طلبگار ہوں یہ مطلب نہیں کہ ایمان لایا ہوں مگر ناقص ہے اس کی تکمیل و تزیید کا خواستگار ہوں علاوہ انہیں احیاء اموات وغیرہ اس قسم کے امور کے معائنہ کی نوبت بعض انبیاء علیہم السلام بلکہ عوام کو بھی آتی ہے اور بعض انبیاء کو ان بعض امور کے معائنہ کی نوبت نہیں آتی تو اس وجہ سے شاید آپ ان عوام کے ایمان کو بعض انبیاء و ایمان پر اید و کامل فرما دیں متغفر اللہ علی ہذا القیاس اگر امور مومن بہا کے معائنہ کے بعد ایمان زائد ہوتا ہے اور بدوں معائنہ فقط علم الیقین سے ناقص رہتا ہے تو یوں کہہ دیتا کہ اندر سب کا ایمان انبیاء ہوں یا اولیاء ہوں عوام ہوں یا خواص نحو ذی اللہ ناقص ہی رہا کیونکہ امور مومن بہا جو آخرت میں موجود ہونگے ان سب کا معائنہ یہاں کس کو ہوا ہے بلکہ یوں چاہئے کہ جنت میں جا کر بھی کسی کا ایمان مرتبہ اعلیٰ کو پہنچے ہی نہیں کیونکہ ہر ایک قسم کے امور کا معائنہ اور تمام باتوں کا مشاہدہ کس کو ہو سکتا تھا ہذا دیکھئے ان اللہ علی کل شیء قدیر سب کا ایمان ہے اور مقدور جناب ہاں ان کی کہیں انتہا ہی نہیں ہو سکتی تو آپ کے ارشاد کے مطابق امر زائد ثودہ ہو گا کہ جمیع اشیاء کے اعدام و ایجاد و تخیل و امتداد کو متنا

کر لے ہو محال بالبدیہ وادہ صاحب ایمان کا تزايد خوب ثابت کیا جو مستحیل الحصول ہے مجہود
 مومنین میں سے انبیاء ہوں یا ملائکہ کسی کو بھی اب تلک تفسیر نہیں ہوا اور نہ ہو بالجملہ آیت
 مذکورہ مستدل مجتہد صاحب میں اگر امرین سابقین میں سے کوئی ایک بھی ثبوت کو نہ پہنچا تو
 استدلال مفید مدعائے مجتہد صاحب نہیں ہو سکتا تھا اور اب تو دونوں امر کا عدم ثبوت
 بلکہ ثبوت عدم ہے پھر اس کو مفید مدعا سمجھنا ہمارے مجتہد صاحب کی ذکاوت بے بنیادی
 کا کام ہے آپ کا بطلان مدعی مع شئی زاید اسی تقریر سے ثابت ہو گیا اور کچھ ضرورت نہیں
 معلوم ہوتی ورنہ کلام بعض مفسرین جو مدعائے احقر پر دال ہے اس کو بھی نقل کر دیتا اس
 کے آگے مجتہد صاحب نے دلیل ثانی مدعائے معلوم کے لئے بیان فرمائی ہے :
 قوله وايضا قال الله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جموا لكم فاختومهم فزادهم ايمانا
 قال البيضاوي في تفسيره وهو دليل على ان الايمان يزيد وينقص ويعضده قول ابن عمر رضي الله
 تعالى عنهما قلنا يا رسول الله الايمان يزيد وينقص قال نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى
 يدخل صاحبه النار وهذا ظاهر ان جبل الطاعة من جملة الايمان وكذا ان لم يحبل فان اليقين يزود
 بالالف وكثرة التامل وتناصرا لمجم انتهى :

اقول وبه يستعين في تقريره من مدعائے مجتہد صاحب پر تین دلیل موجود ہیں اول تو اس
 معلوم کہ جس میں لفظ فزادہم ایمانا بالمقترح موجود ہے دلیل ثانی حدیث حضرت عبد اللہ
 بن عمر دلیل سوم قول بیضاوی جو مجتہد صاحب نے تو فقط عبارت مذکورہ کو نقل فرما دیا
 اور کسی قسم کے ثبوت مدعائے لئے تشریح نہیں کی مگر مناسب یوں معلوم ہوتا ہے کہ امور
 ثلثہ مذکورہ کی نسبت جو کہ بظاہر مفید مدعائے مجتہد صاحب معلوم ہوتے ہیں کچھ کچھ
 عرص کر دیا جائے تاکہ کسی کو شبہ ہی باقی نہ رہے اگرچہ اہل فہم تو انشاء اللہ تعالیٰ تقاریر
 سابقہ کے ملاحظہ کے بعد اس تقریر کی وجہ سے ثبوت مدعائے احقر میں تاخیر ہوں گے اس
 لئے اول تو یہی عرض ہے کہ مجتہد صاحب نے جو آیت مذکورہ سے استدلال کیا ہے ان کو لازم
 ہے کہ اس امر کو ثابت فرما دیں کہ زیادتی نفس ایمان میں ہے کسی سے زاید علی الایمان نہیں
 نہیں اور بدون اس کے ظاہر ہے کہ نہ ان کو مفید نہ ہمارے مدعائے احقر کے شرط القضا
 مذہم کو فقط اسی قدر کہہ دینا کافی ہے کہ جب تک احتمال جانب مخالف نہ ہو کہ
 دیے شے تکلیف نہ ہو کہ جواب وہی ہی نہیں مگر آپ کا عذر بڑا ہے :

ترک کر کے معافی مجازی کیوں نہ جاویں گے مگر میں کہتا ہوں جب کہ قرینہ بلکہ ترائن
صادقہ موجود ہوں تو کیا دشواری ہے ہم بالتصریح عقلاً و نقلاً ثابت کر آئے ہیں کہ نفس
ایمان میں زیارتی حقیقہ ہو ہی نہیں سکتی چنانچہ احادیث مشعرہ زیادت کو علماء محققین
نے اسی امر پر غموں کیا ہے کہ ان میں زیادتی امر زائد علی الایمان میں مراد ہے عبارات گذشتہ
لاحظہ فرمائیے دیکھئے قاضی عیاض ہی کا قول ہے جو شرح حدیث مذکورہ سابق میں مذکور
ہے ولہذا ان معانی زائد علی مجرد الایمان لان مجرد الایمان الذی ہو المقصد لا یجوز انما
یکون ہذا التجزئی زائد علیہ عمل صالح او ذکر جنئی او عمل من اعمال القلب من شفقتہ علی مسکین
او خوف من اللہ تعالیٰ و نیتہ صادقہ الخ تو اب اسی ارشاد قاضی کے موافق ہم بھی آیت مذکورہ
میں زیادتی شئی زائد علی حقیقت الایمان میں تسلیم کرتے ہیں کیونکہ مجرد ایمان میں زیادتی
ہو ہی نہیں سکتی اور امر زائد کوئی فعل قلوب میں سے مثل نیتہ صادقہ وغیرہ کے ہو گا مجتہدین
صیباً آیت سابقہ میں یہ امر ثابت نہ تھا کہ تفاوت معلوم نفس ایمان میں ہے بعینہ یہاں
بھی ثابت نہیں بلکہ بعد تدبر صاف معلوم ہوتا ہے کہ دونوں آیتوں میں تفاوت و زیادتی امر
زائد میں سے کما مراد دیکھئے امام زاری اسی آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں المسئلۃ الثانیۃ المراد بالزیادۃ
فی الایمان انہم ما سمعوا ہذا الکلام المخوف لم یلقوا الیہ بل حسد فی قلوبہم عزم متاکد علی محار
بتا کفار و علی طاعتہ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم فی کل ما یامر بہ و نہی عنہ نقل ذالک او خفت لانه
کان فیہم من بہ جراحات عظمت و کانت محتاجین الی المدادۃ و حدث فی قلوبہم وثوق بان اللہ یفر
ہم علی اعدائہم و یویدہم فی ہذا المحار بہ فہذا المراد من قولہ تعالیٰ فزادہم ایماناً انتہی دیکھئے
امام رازی بھی یہی فرماتے ہیں کہ آیت مذکورہ میں زیادتی ایمان سے مراد یہ ہے کہ صحابہ
رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین نے جب یہ سنا کہ جماعت کفار قتل و قتال کے لئے مجتمع ہے
تو باوجود جراحات شدیدہ کے ان کو کفار کے جوش آیا اور لڑائی کے لئے ارادہ مصمم کیا
اور تائید و نصرت خداوندی پر بھروسہ کر کے آمادہ جنگ ہو گئے زیادتی فی نفس الایمان مراد
نہیں فرمائی اور یہ وہی امام زاری ہیں کہ مواضع متعددہ میں آپس نے ان کے قول سے
احتجاج کیا ہے بلکہ بعض مفسرین کے قول کو ترک کر کے قول امام زاری کو آپس نے
قبول فرمایا ان فی القرآن فاستموا لہ الخ میں جو دفعہ ہمارے میں مذکور ہے
یعنی یہی ہے اور بلکہ اسی کے آگے امام زاری نے صاف لکھا ہے واللہ اعلم

لا یقولون ہمد لا لہو ہندل الزیادۃ فی الایمان انما وقعت فی مراتب الایمان و فی شعا
نصح القول بوقوع الزیادۃ فی الایمان مجازاً انتہی یعنی جو لوگ حقیقت ایمانی میں طاعت
کو داخل نہیں مانتے ان کے نزدیک اس آیت میں زیادتی سے مراد زیادتی فی مراتب
و شعا ایمان ہے مگر مجتہد صاحب یہ خوب رکھنا کہ طاعت کو داخل مانتے والے سے
مراد معتزلہ اور فارج کہنے والوں سے مراد اہل سنت ہیں کما مراد سیاقی انشاء اللہ
تعالیٰ بالجملہ ہمارے مجتہد صاحب نے اس موقع پر اپنے ثبوت مدعا کے لئے دو آیتیں
کل پیش فرمائی تھیں مگر افسوس ایک بھی مثبت مدعا سے حضرت مجتہد نے نکلی مجتہد
صاحب کا مدعا تو جب ثابت ہو کہ جب آیات مذکورہ سے حصول زیادۃ فی نفس الایمان
صریح قطعی الثبوت ہوتا سو آیت اول میں تو نہ زیادتی متنازع فیہا کا پتہ ہے اور
حقیقت ایمانی میں تفادیت مذکور کا ہونا ثابت ہوتا ہے کما مرہی آیت ثانی سو اس
میں بھی زیادتی فی نفس الایمان علی سبیل القطعیۃ موجود نہیں بلکہ احتمال جانب حق
موجود ہے اور کہہ سکتے ہیں اور کہہ سکتے ہیں کہ زیادتی فی نفس الایمان میں نہیں بلکہ مراتب
زیادہ علی حقیقت الایمان میں ہے اور اسی احتمال سے موید قرینہ علی و اقوال مفسرین موجود
ہیں کما مراد اہل فہم تو انشاء اللہ مدعا سے مجتہد صاحب کے فتاد کا یقین کر لیں گے اور
یہ بات تو ہر ایک اعلیٰ و ادنیٰ فی بدایت سمجھ جائے گا کہ مجتہد صاحب نے اپنی قرارداد
کے موافق اس بارہ میں کوئی نص صریح قطعی الدلالہ متفق علیہ پیش نہیں کیا سو ان کے الزام
دینے کی یہ بھی کافی ہے مجتہد صاحب ہم پھر بھی عرض کرتے ہیں کہ اس باب میں کوئی حدیث
صحیح متفق علیہ قطعی الدلالہ لگا رہی ہے تو نکلے نہ ملے تو حضرت سایل سے سوال کیجئے
شاید کوئی تحقیق کسی وقت کے لئے انہوں رکھ چھوڑی ہو اور پھر بھی کام نہ چلے تو خیر اتنا
تو کہئے کہ درمیان حنفیہ و شافعیہ و اہل حدیث تنازع حقیقی ہی ثابت فرمائیے مگر
سوچ نہجہ کہ بلا تذبذب بر نقل عبارات نہ کیجئے اور اگر شامت اعمال سے یہ بھی نہ ہو سکو
تو حرکات گزشتہ پر نادام ہو کر ہمارے مشکور ہو جائے اور اگر آپ یہ بھی نہ کریں تو ہم
بھی فاصح ما شئت کہہ کر چپ ہو رہیں گے باقی رہی حدیث جو جو کلام بیضائی
سے آپ نے نقل فرمائی ہے سو جناب من اول تو اس کو صحت کے لئے دیکھ لیں اور یہ جابکہ
متفق علیہ صاحب سفر السعادت وغیرہ نے اس کے بارہ میں دم نہ دیا

معہذا اگر ثبوت صحت سے قطع نظر بھی کریں تو پھر بھی زیادت فی نفس الایمان اس سے
 علی سبیل القطعیۃ نہیں نکل سکتی ہمارے عرض کرنے کی کچھ حاجت نہیں مگر شرح فقہ
 اکبر تو آپ کے پاس موجود ہے اس میں ملاحظہ فرمائیے اس حدیث کے جواب میں فرمایا
 ہیں نعمناہ یزید باعتبار اعمال الحسنہ حتی یدخل صاحبہ الجنۃ و خولاً اولیاء یقیض بارئ لکاب
 اعمال السیئۃ حتی یدخل صاحبہ النار اولاً ثم یدخل الجنۃ یا یمانہ آخر کما ہو مقتضی مذہب
 اہل السنۃ الجماعۃ انتہی الغرض حدیث مذکور نہ صحیح ہے اور نہ ثبوت مدعا کے مجتہد الدہر
 کے لئے قطعی الدلالتہ پھر اسی سے امید ثبوت مدعا رکھنا محض خیال خام ہے کمال حیرت ہے
 کہ جن شرائط کو سائل لاہوری و مجتہد امروہی ہمارے مقابلہ میں بڑے شد و مد سے شرح
 و بسط کے ساتھ بیان فرماتے تھے اور مشروح مصباح میں بعض احادیث کے ضمن
 میں اس کی تحقیق کی تھی اب ان کو ایک لخت پس پشت ڈال دیا وہ حدیث کہ جس کی سند
 کا بھی اچھی طرح پتہ نہیں صحت تو درکنار معرض استدلال میں پیش فرماتے لگے مجتہد صاحب
 پر یہ شاہدین ہے سچ ہے الضرورت تیج المخدرات مجتہد صاحب نے جواب ثبوت
 مدعا کے لئے احادیث و آیات کے بیان کرنے کا ابھی وعدہ فرمایا تھا سو کل دو آیتیں
 جن کا حال مفصلاً عرض کر چکا ہوں پیش کی اور احادیث کی جگہ فقط ایک حدیث مذکور کلام
 بیضاوی سے ضمن کلام شارح فقہ اکبر میں جو آگے آتی ہے نقل فرمائی اور اخیر دفعہ ملک
 کوئی آیت و حدیث کا ذکر بھی نہیں کیا جس سے صاف ظاہر ہے کہ بس مجتہد صاحب کا مبلغ
 سچی ہی تھا اور اگر اب بھی مجتہد صاحب اعتراف غمزے منکر ہوں تو ہماری ہی عرض
 ہے کہ اول تنازع حقیقی ثابت فرمائیے اور پھر اپنے مدعا کے ثبوت کے لئے کوئی نص
 صحیح قطعی الدلالتہ جو متفق علیہ بھی ہو پیش کیجے باقی رہا قول بیضاوی سواد دل تو ہم کو اس
 کے جواب کی ضرورت ہی نہیں جس صورت میں کہ ہم اقوال علماء وغیرہ سے اپنا مسئلہ
 ثابت و متحقق کر چکے تو مخالفت قاضی سے ہم کو کیا اندیشہ ہے معہذا اگر فہم سلیم ہو تو
 قول قاضی بھی ثبوت مدعا کے مجتہد صاحب کے لئے حجت قطعی نہیں بلکہ بشرط فہم قول
 قاضی سے استدلالتہ مجتہد صاحب کا جو کہ فہم ایماننا ہے کس تھا اس کا ایک دور
 جواب سائل کے لئے سابق ہماری طرف سے مفہوم ہوتا ہے کیونکہ وہ فرماتے ہیں
 فاعلم و کثرۃ التماس و تنازعہ اس سے صاف ظاہر ہے کہ یادتی

باعتبار تزیید اجزا نہیں ہے جو کہ خواص کم میں سے ہے بلکہ یہ زیادتی باعتبار کیفیت کے ہو
 تو اب اگر ہم آیت مذکور میں اسی ایک امر کو تسلیم کر لیں کہ زیادتی ایمان میں ہوتی امر
 تزیید علی لایمان میں نہیں ہوتی تو موافق قول قاضی کے اس کا اب یہ جواب ہو سکتا ہے یہ
 یہ زیادت متنازع فیہ جو کہ خواص مقولہ کم سے نہیں بلکہ یہ زیادت بمعنی الاظم ہے جس کا
 اطلاق کیفیات میں بھی ہوتا ہے سو اس کا منکر ہی کون ہے کما مر علاوہ ازیں بیضاوی کے
 حاشیہ کو ملاحظہ فرمائیے کہ کلام بیضاوی کی تفسیر ہماری عرض کے موافق کرتے ہیں یا
 آپ کی تفسیر کے موافق حاشیہ اسمعیل قنوی میں اسی کلام کی شرح میں لکھا ہے
 قولہ فان یقین بیزداد الخ ای المراد بالزیادت کیفا لا کما انتہی اور اسی حاشیہ میں قول
 بیضاوی ان جعل الطاعة من جملة الايمان وكذا ان لم يجعل في ذیل میں لکھا ہے زیادة
 الايمان ونقصانه بحسب الكم ظاہر ان جعل الاعمال جزءا حقیقیا کما ذهب الیه المعتزلة واما فی کلام
 الشافعی فی رکن فی کمالہ لانی اصل الايمان فقوله ان جعل الطاعة الخ بیان مذہب المعتز
 لا مذہب الشافعی انتہی دیکھئے کلام اسمعیل قنوی نے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ کلام بیضاوی
 سے زیادت بحسب الکيف مفہوم ہوتی ہے زیادت بحسب الكم نہیں ہوتی اور ظاہر ہے کہ
 اس سے ہم پر کچھ الزام نہیں ہو سکتا اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ اعمال کو داخل اصل ایمان
 کہنا معتزلہ کا مشرب ہے ہاں ایمان کامل کا رکن کہنا البتہ مذہب شافعی ہے تو اب بیضاوی
 کا یہ کلام ان جعل الطاعة من جملة الايمان مذہب معتزلہ کا بیان ہے مذہب شافعی غلط
 اہل سنت کا بیان نہیں اور بعینہ اسی کے موافق کلام امام رازی کے معنی لینے ہوں گے
 جیسا کہ ابھی عرض کر آیا ہوں اس صورت میں خلاصہ کلام بیضاوی سے یہ ہوا کہ اگر اعمال کو
 داخل حقیقت ایمان مانا جائے جیسا کہ معتزلہ کہتے ہیں تو ایمان میں ثبوت زیادت خود ظاہر
 ہے اور اگر موافق مذہب اہل سنت و جماعت کے اعمال کو ایمان سے خارج کہا جائے
 تو پھر ایمان مومنین میں زیادت باعتبار العتامل وغیرہ کے کہہ سکتے ہیں جس کا خلاصہ
 وہی زیادت بحسب الکيف نکلتا ہے کما مر بالحد قول بیضاوی بھی بشرط فہم ہمارے
 مدعا کے ہرگز مخالف نہیں آپ جو چاہتے ہیں اس کے بعد مجتہد صاحب نے پھر قول
 شارح فقہ اکبر کا نقل کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایمان امت و اہل اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 علیہ وسلم یکساں نہیں بلکہ ایمان امت ایمان حضرت صدیق کے ایمان سے کم ہے

چنانچہ حدیث میں بھی آیا ہے نو وزن ایمان ابی بکر الصدیق بایمان جمیع المؤمنین مرج
ایمانہ۔ انتہی سو مجتہد المدھر کو تو طول لاطائل سے شوق ہے یہی مطلب امام محمد کے قول
کے ذیل میں مذکور ہو چکا ہے اور ہم بھی اس کا جواب مفصل عرض کر چکے ہیں اور اسی
گذشتہ میں ملاحظہ فرمائیے آگے چل کر پھر ایک عبارت شرح فقہ اکبر سے نقل فرمائی
ہے وہ ہذا فان الکفر مع الایمان کا علمی مع البصر الی آخر۔ سو نیاز مند پہلے ہی اس
عبارت کو نقل کر کے اس کی حقیقت عرض کر آیا ہے مقام حیرت ہے کہ جو عبارات مفہم
مدعی حنفیہ پر دال ہیں مجتہد الزمین بلا تدریج معانی ان کو ہمارے مقابلہ میں پیش کر کے اپنی
قوت اجتہاد پر کی خوبی ظاہر کرتے ہیں دیکھیں اس عبارت میں یہ بھی الفاظ ہیں
فان تفاوت نور کلمۃ التوحید فی قلوب اہلہا لا یخصہ اللہ سبحانہ فمن الناس من نور
باقی قلبہ کاشمس ومنہم کالقمر ومنہم کالنور الدری ومنہم کالمشعل العظیم و آخر کا السراج
الضعیف الخ جس سے صاف ظاہر ہے کہ شارح موصوف کو اختلاف بحسب الشدة
والضعف میان کرنا مقصود ہے وہو مسلم عند الجمع کما مر ان دلائل کے پیش کرنے سے
بدایت معلوم ہوتا ہے کہ مجتہد صاحب و حضرت سائل بمقتضائے ظاہر برستی لایزید و لا
منقص کے معنی مساوات بلکہ الوجہ سمجھ بیٹھے ہیں حالانکہ خود ادلہ میں اسس کا دفعیہ
اس لئے کر دیا گیا تھا سچ ہے شعر

فہم سخن چوں نہ کند مستمع

قوت طبع از متکلم مجوی!

اور مجتہد صاحب نے اسی موقع میں شرح دیا کو بغل میں مایہ کر یہ بھی دعویٰ کیا ہے
کہ آیات و احادیث بیشتر ہیں جو زیادت و نقصان ایمان پر بالتفصل دلالت کرتی ہیں
سو خیر جس وقت مجتہد صاحب ان کو پیش کریں گے انشاء اللہ اہل فہم کو معلوم ہو جائے
گا کہ دعویٰ مجتہد صادق ہے یا کاذب مگر خدا کے لئے مجتہد صاحب پہلے منشاء نزاع کو
سمجھ لیں اور مدعا متغیہ و معنی زیادت و نقصان کو ضبط کر لیں پھر کچھ سراویں
تو مضائقہ نہیں ایسے ہی استدلالات غریبہ فرمادیں گے جیسے اب فرما رہے ہیں
شرح فقہ اکبر جو مجتہد صاحب نے نقل فرمائی ہے اس کا جواب
اس لئے اس عبارت کو ہتمام نقل کر کے یہاں لکھ رہے ہیں

یہاں بھی اس کے متعلق کچھ فرمادیں گے کہ اس عبارت میں جو کچھ مذکور ہے وہ سب کچھ ہی ہے اور اس کے ساتھ ساتھ دیگر کچھ بھی لکھ دیتے ہیں

ہاں یوں دل چاہتا ہے کہ اس باب میں ایک عبارت جو حضرت شیخ مجدوالف ثانی
رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے بعض مکتوبات میں بیان فرمائی ہے نقل کروں ہر حینہ اہم اپنے
مدعا کو عقل و نقل سب طرح سے بعینیت ابھی محقق کر چکے ہیں اور اب حاجت کسی امر
کے بیان کرنے کی نہیں رہی مگر ایسے بزرگواروں کا کلام سب جانتے ہیں کہ موجب
اطمینان و سرمایہ خیرات و برکات ہوتا ہے اس لئے مزید اطمینان و برکت کے لئے
بجسبہ نقل کرتا ہوں وہو ہذا و زیادتی و نقصان ایمان علماء اختلاف است امام عظیم
کوئی رضی اللہ عنہ می فرماید الا یمان لا یزید ولا ینقص و امام شافعی رحمۃ اللہ سبحانہ
می فرماید کہ یزید و نقص و شک نسبت کہ ایمان عبارت از تصدیق و یقین قلبی است و
کہ زیادتی و نقصان را اور انجائی گنجائش نیست و آنچه قبول زیادتی و نقصان کنند
داخل دائرہ یمن است نہ یقین غایت مافی الباب اتیان اعمال صالحہ الخلاء الیقین
می فرماید و اعمال غیر صالحہ آں یقین را مگر بسیار و بس زیادتی و نقصان باعتبار اعمال
در الخلاء آں یقین ثابت شد نہ نفس آں یقین جمعی یقین را کہ منی و روشن یافتند
زیادہ گفتند از آں یقین کہ آں الخلاء و روشنی ندارد گوئی بعضی غیر منجی یقین را یقین ندا
ستند و ہماں بعض منجی را یقین دانستہ ناقص گفتند مرجع دیگر کہ حدہ نظر داشتند
کہ اس زیادتی و نقصان راجع بصفات یقین است نہ نفس یقین لا جرم یقین غیر
زائد و ناقص گفتند مثل آنکہ دو آئینہ برابر کہ در الخلاء و نورانیت تفاوت دارند
شخص بنید آئینہ را کہ الخلاء زیادہ دارد و ناسندگی در بیشتر است گوید کہ ایں آئینہ
زیادت است از ایں آئینہ دیگر کہ آں الخلاء و ناسندگی ندارد و شخص دیگر گوید کہ ہر دو
آئینہ برابرند زیادت و نقصان ندارند تفاوت در الخلاء و ناسندگی است کہ از صفات
آں آئینہ ہست پس نظر شخص ثانی صاحب است و حقیقتہ شئی نافذ و نظر شخص اول مقصور
بر ظاہر است و صفت بذات نرفتنہ و یرفع اللہ الذین آمنوا منکم و الذین اوتوا العلم
درجات ازین تحقیق کہ ایں فقیر باظہار آں موفق شدہ است اعترافیات
مخالفان کہ بر عدم زیادتی و نقصان ایمان نمودہ اند زایل گشت و ایمان عامہ
مومنان و جمیع وجوہ مثل ابناء علیہم السلام و التسلیما شد و ہر
اصلاحہ تسلیم شد کہ تمام منجی و نورانی است ثمرات فی

دار و از ایمان عام مومنان کہ ظلمات و کدورات دار و علی تفاوت در جہاتہم و ہمچنین
ایمان ابنی بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہ در وزن زیادت از ایمان ایں امت است باعتبار
انکلا و نورانیت یابد داشت و زیادت را راجع بصفات کاملہ باید ساخت نمی مبنی کہ انبیاء
علیہم الصلوٰۃ والسلام با عامہ در نفس انسانیت برابرند و در حقیقت و ذات ہمہ متحد
تفاضل باعتبار صفات کاملہ و آمدہ است و آنکہ صفات کاملہ ندارد و گویا از اں نوع خارج
است و خواص و فضائل اں نوع محسوس با وجود ایں تفاوت در نفس انسانیت زیادت
و نقصان رہ نمی یابد و نمی توان گفت کہ اں انسانیت قابل زیادت و نقصان است اللہ
سبحانہ الملہم للصواب انتہی مجتہد صاحب بتدبر مام اس کلام پر از بدایت و حقیقت کو ملاحظہ
فرمایئے اگرچہ حضرت شیخ رحمہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ پر کی بات فرماتے ہیں مگر بشرط فہم موافق
مدعائے احقر پاؤ گئے اور عرض بالا کو قبول کر لیگے در یہ نہ ہوگا تو اس امر سے تو ایک اختلاف
لغظی پر اس قدر آپ حضرات نے شور و شغب مچا رکھا ہے کہ ان شاء اللہ ضرورتاً تب ہو
جائے گا بالجملہ اقوال محدثین و محققین شافعیہ و حنفیہ وغیرہ سے یہ امر خوب ثابت ہو گیا
کہ ایمان محض تصدیق قلبی کا نام ہے اور حقیقت ایمانی قابل زیادت و نقصان ہرگز نہیں
ہاں شدت و ضعف کا کوئی منکر نہیں علی ہذا القیاس ثمرات ایمان یعنی اعمال صالحہ کی
زیادت و نقصان بھی مجمع علیہ ہے اب ہمارے مجتہد صاحب کا یہ فرمانا
قولہ غرض کہ محققین علماء حنفیہ کے نزدیک زیادت و نقصان ایمان میں بالضرورت واقع
ہے اور دلائل ماسبق سے بخوبی واضح ہو کہ مسئلہ مساوات ایمان انبیاء و اولیاء اور علوم
مومنین اور عامہ مقلدین کا محض خلاف کتاب و سنت ہے الخ اور تو کیا کہوں چھوٹی
بات کہہ کر مخالفت اتارنا ہے حضرت فرمایئے تو سہی علماء حنفیہ میں کون قابل ہے کہ
نفس ایمان میں زیادت و نقصان یعنی تنازع فیہ موجود ہے آپ نے لے دیکر ایک
قاضی عضد کنہ کلام نقل فرمائی تھی اس کا جواب اور اق گذشتہ میں ملاحظہ فرمائیگی
اور باقی جو عبارتیں شرح فقہ اکبر سے آپ نے نقل کی ہیں ان میں تو آپ نے موافق مثل
مشہور کے دو ایسے روایتیں ہوتی ہیں ہر ایک تفاوت سے تفاوت بحسب الزیادت
و النقصان پیش کر دیا ہے چنانچہ ہر ایک استدلال کی حقیقت بالتفصیل
کے لئے ایسی بہودہ گوی پر گمر نہ باندھیے کہ جو ہا با بہودہ فرما دیا آپ ہی

فرمائیے کہ مساوات ایمانی سے اگر مساوات من کل الوجوہ مراد ہے تو بیشک اس کو
چاہے خلاف کتاب فرمائیے خواہ خلاف سنت مگر اس کا قایل ہی کون ہے علمائے
حنفیہ میں سے کسی ایک دو ہی کا یہ مذہب، ثبوت کو پہنچائیے اور اگر مساوات سے
مراد فقط مساوات بحسب ذات تصدیق ہے اور اعمال صالحہ بلکہ انجلا و اشتراق
ایمان کا بھی اس میں لحاظ نہیں تو پھر آپ ہی فرمائیے کہ اس کے بطلان پر کون سی آیت
یا حدیث صحیح دال ہے آپ کو فقط الفاظ بولنے سے مطلب ہے مطلب فہمی سے تو شاید
قسم ہی کھا رکھی ہے اب اور غضب دیکھتے فرماتے ہیں :

قولہ اور جو حنفی مساوات کے قایل ہیں اغلب ہے کہ ایسے ہی حنفیوں کے حق میں حضرت
شیخ عبدالقادر علیہ الرحمۃ نے غنیۃ الطالبین میں فرقہ مرجیہ میں ہونا لکھا ہے اور مسترحم
عبدالحمیم جو کہتے ہیں کہ یہ کسی کا الحاق ہے یہ غلط ہے کہ شیخ نے سبب ان کے مرجیہ
ہونے کا یہی لکھا ہے کہ یہ مانند فرقہ مرجیہ کے انبیاء علیہم السلام اور عوام کا برابر
جانتے ہیں اور زیادتی دہی کے قایل نہیں اور ایمان کہتے ہیں تصدیق قلب اور افراد
زبانی کو بدوں اعمال کے انتہی۔

اقول۔ مجتہد بد فہم و بد زبان کی اس بیہودہ گوئی کا جواب کافی یہی ہے کہ اس صفحہ کے
شروع میں آپ اعمال کو داخل حقیقت ایمانی فرما چکے ہو لہذا مراد یہ مذہب بعینہ معتزلہ
و خوارج کا ہے تو اپنے ہی فتوے کے موافق فرمائیے آپ کون ہوئے اس لئے آپ کو
لازم ہے کہ پہلے دائرہ خروج اور اعتزال سے آپ کو خارج دیکھو فرمائیے اس کے بعد
انشاء اللہ ہم بھی آپ کی اس ہمت ار جا کو آپ کے منہ پر مار کر آپ کی خوش فہمی والہذا
پرستی ظاہر کر دیں گے دیکھتے آپ برابر ایسے امور فرماتے چلے آ رہے ہیں کہ جو مذہب
خوارج و معتزلہ پر چسپاں ہوتے ہیں مگر ہم نے فقط آپ کے کلام کی تغلیط تو کی آپ کی
طرح یہ نہیں کہا کہ مجتہد الدھر اور ان کے امثال نے مشرب اعتزال وغیرہ کو قبول
کر لیا اور آپ بے وجہ ایک امر بے اصل و خیالی کی وجہ سے جو منہ میں آیا کہنے
لگے شعر ہے

مرد جاہل و سخن باشد و لیر
زانکہ آگہ منیت از بالا و زیر

ہیں حیران ہوں کہ آپ جو شروع اس قول میں کہتے ہیں راہِ حنفی اس مساوات کو
 ہیں، اس مساوات سے کون سی مساوات مراد ہے مگر عرض کر آیا ہوں کہ اگر مساوات
 من کل الوجوہ آپ سمجھ رہے ہیں تو یہ محض آپ کا افتراء و تعصب جہلی ہے اگر آپ سچے
 ہیں اور کچھ غیرت بھی ہے تو علماء حنفیہ میں فرمائیے کس نے اس کا دعویٰ کیا ہے اور
 یہ کس کا مذہب ہے اور اگر فقط لایزید و لا ينقص سے یہ معنی ذہن عالی میں آئے ہیں اور
 اس خیال کی وجہ سے حنفیہ پر یہ بتر اگوئی ہے تو مشرم والوں کے لئے تو ڈوب مرنے کی
 بات ہے بالخصوص جب کہ ادلہ میں ہم نے اس امر پر متنبہ بھی کر دیا ہوا اور آپ بعض حقیقہ کو
 اوپر اکتفا نہ کیجے خود حضرت امام پرہمت رکھیے جو کچھ آپ کا کام بھی نکلے اور نام بھی ہو اور
 درحقیقت آپ نے یہ اتہام حضرت امام ہی پر لگایا کیونکہ آپ نے جو وجہ مرجعہ ہو تو
 کی نقل فرمائی ہے وہ ایمان کا زاید و ناقص نہ کہنا ہے اور یہی بعینہ قول امام ہے علماء
 حنفیہ میں سے تو اس بارہ میں سب نے امام ہی کے موافق کہا ہے سو آپ جو حنفیہ کو کہتے ہیں
 درحقیقت حضرت امام کو کہتے ہیں اور یہ قہمت کچھ نئی نہیں پہلے بھی بعض مخالفین و معاندین
 نے حضرت امام کو داخل فرقہ مرجعہ کہہ دیا ہے مگر سب جانتے ہیں کہ معصین و جہال
 معاندین کا قول وہی قابل قبول سمجھتا ہے کہ جس میں خود یہ مرض ہو ورنہ چاہئے کہ ابو بکر
 صدیق و حضرت عمر فاروق کو بھی اس وجہ سے کہ بہت سے گمراہوں نے ان کو دشمن اولاد
 رسول و عمرہ کہا ہے نوزبا اللہ داخل جماعت اعداء عترة بنی علیہ الصلوٰۃ والسلام
 کہا جائے مجتہد صاحب اکابر کے جس قدر متقدمین زیادہ ہوتے ہیں اسی قدر ان کی
 معاندین بھی بہ نسبت اوروں کے زیادہ ہوتے ہیں کیونکہ جیسا اختیار کی موافقت علا
 قبولیت ہوتی ہے ایسی ہی اشعار کی معاندت منظر افضلیت ہوتی ہے یہی وجہ ہے
 کہ حضرات صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین میں جس قدر حضرات یحییٰ پر ائمہ مجتہدین
 رحمہم اللہ تعالیٰ میں جس قدر امام ابو حنیفہ پر طعن و تبر اگوئی ہوئی اس قدر اور حضرات پر
 نہ ہوئی مصرعہ اسی روشنی طبع تو بر من بلا شدی کا پورا مصداق حضرت امام ہیں اکثر
 اعتراضات امامیہ جب پر لوگوں کی کم فہمی کی وجہ سے ہوئے ہیں مطلب امام تلک
 ان کی اذیات کی نہ ہوتی اپنی سمجھ کے موافق ان کو غلط سمجھ کر تردید کرنے پر آمادہ
 اور عالی و ماغوں کو ہر زمانہ میں یہی بلا پیش آتی ہے میری عرض میں

کچھ تامل ہو تو حضرت شیخ اکبر و حضرت مجدد و شاہ ولی اللہ صاحب و مولانا محمد اسماعیل صاحب شہید رحمہم اللہ تعالیٰ علیہم کے احوال بطور نمونہ ملاحظہ فرمائیے! بانی رہا حضرت شیخ عبد القادر قدس سرہ کا بعض حنفیہ کو فرقہ مرجیہ میں شمار کرنا سداوتی و اسلم تو اسکا جواب وہی ہے جو مترجم نے لکھا ہے یعنی یہ کلام الحاق معاندین ہے اور یہ کوئی نئی بات نہیں مخالفین سے جب کچھ نہ ہو سکا تو انھوں نے رخنہ اندازی کے لئے کلام اکبر میں ہمت جگہ الحاق کر دیا ہے بلکہ کلام اللہ و حدیث میں بعض آیات و جملے فرقہ صالحہ نے الحاق کئے ہیں چنانچہ سب پر ظاہر ہے اور آپ کا یہ فرمانا کہ یہ کلام الحاق نہیں کیونکہ حضرت شیخ نے سبب ان کے مرجیہ ہونے کا یہ ہی لکھا ہے کہ یہ ایمان کو مثل مرجیہ کے غیر زائد و ناقص کہتے ہیں سخت حماقت ہے ہم کہتے ہیں کہ یہ وجہ بھی الحاقی ہے اور اگر یہ مطلب ہے کہ یہ وجہ ثبوت ارجاء کے لئے حجت کامل ہے تو یہ دوسری نادانی ہے ہم برابر کہتے چلے آ رہے ہیں کہ حنفیہ میں سے کوئی مساوات ایمان مومنین بجلہ وجوہ تسلیم نہیں کرتا اس دلیل کی غلطی تو اور مؤید الحاق ہے اور اگر آپ کے کہنے کے موافق فقط تصدیق قلبی اور اقرار لسانی کو ایمان کہنے سے اور اعمال کو خارج از ایمان تسلیم کرنے سے داخل مرجیہ ہونا لازم آتا ہے تو یوں کہو کہ جمیع اکابر اہل سنت آپ کے زعم کے موافق مرجیہ ہی تھے اور اوراق سابقہ و ملکہ جمہور علماء کا یہی مذہب ہے کہ حقیقت ایمان فقط تصدیق قلبی ہے اور اعمال صالحہ ثمرات ایمانی ہیں تو ابس اب تو آپ یا اور جو کوئی آپ کا ہم مشرب ہو گا وہی مصداق اہل سنت رہ گئے اور جمیع علماء محققین و جمہور اہل اسلام مرجیہ پھیرے سو اب تو کس کی قسمت جو فرقہ مرجیہ میں شمار ہو موافق شعر منسوب بامام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے شعر ان کان حب العلی رفض فانی ارفض العبادہ ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ اگر یہ جملہ اکابر دین مثل حضرت امام غزالی و شاہ ولی اللہ صاحب و شاہ عبدالعزیز صاحب و قاضی عیاض و شیخ ابو عمر و امام نووی و جملہ محققین شافعیہ و حنفیہ و غیرہ علماء دین آپ کے زعم کے موافق مرجیہ تھے تو خدا سب مسلمانوں کو یہ نعمت عطا فرما دے یعنی وہ ارجاء کے حبس پر یہ جملہ اکابر دین ہوں گے مجتہد ان زمانہ حال کے تشنن سے بدرجہا اعلیٰ و اشرف ہو گا۔

ترسم این قوم کہ بردردکشان پیندند در سرکار خرابات کشتند
اب مجتہد صاحب کی بیباکی و ہریان سرائی ایسی جو ہے کہ العظۃ الشافعیہ

عرض کرتا ہوں کہ اکابر کی نسبت سوادہی سے پیش آنا بہت سخت امر ہے یہ شعر عارف
کا آپ نے بھی سنا ہوگا شعر ہے

بیچ قومی را خدار سوا نہ کرد

تا دلی صا جمدے نامد بدرو

اگر اب بھی کچھ تردد ہو تو بنظر عبرت حال فخر المجتہدین حضرت ابوسعید لاہوری کو ملاحظہ
فرمایا لیجئے کہ کس حالت ردیہ میں مبتلا ہیں بظاہر اسی قسم کی حرکات کا نتیجہ معلوم
ہوتا ہے :

فاعبر وایا اولی الالبصار والغیب عند اللہ

دیکھئے آپ نے گو بظاہر بعض حنفیہ کے مرتبہ ہونے کا دعویٰ کیا تھا مگر دلیل اسی بیان
فرمائی کہ حضرت امام اس کے مطابق آپ کی اس تہمت ملوث ہوتے ہیں بلکہ جمیع اکابر
بشرط فہم اس بلا میں مبتلا ہوئے جاتے ہیں پھر اس امر سے زیادہ اور کیا سخت امر ہوگا
اور ہم تو آپ کے اس امر کے شکر گزار ہی ہیں کہ آپ نے جو کہا سو کہا مگر اتحاد الشہم کو شامل
حال اکابر دین ہی رکھا اور اگر یہ جواب خواہ مخواہ آپ کو غلط ہی معلوم ہوگا بلکہ کلام مذکور کو
مقولہ حضرت شیخ کہا جائے تو پھر بھی ہم کہہ سکتے ہیں کہ حضرت شیخ کو نقل مذہب میں
غایت مافی الباب غلط ہوئی اور اس سے اکابر بھی منسزہ نہیں دیکھئے اکثر فقہاء مقتدین
نے بعض مسائل حضرت امام مالک رحمۃ اللہ سبحانہ وغیرہ کی طرف منسوب کر دیئے ہیں

حالانکہ کتب مذہب مالک سے اس کا خلاف معلوم ہوتا ہے اب آپ ہی فرمائیے کہ فقہاء
ناقلین مذہب کا اس بارہ میں اعتبار ہوگا یا خود کتب مذہب مالکی کو ٹھیک سمجھا جائیگا
بلکہ خود کتب حنفیہ میں دیکھو لیجئے کہ نقل مذہب حضرت امام و صاحبین میں مواضع متعدد
میں اختلاف ہو گیا ہے اور بعض مواضع میں بعض ناقلین کی غلطی محقق ہو گئی ہے نظر میں ہم
بھی کہہ سکتے ہیں کہ حضرت شیخ سے نقل مذہب حنفیہ میں کسی وجہ سے غلطی ہو گئی مثلاً
ہو سکتا ہے کہ حضرت شیخ نے مسئلہ معلوم کو کتب حنفیہ میں مفصلاً نہ لکھا ہو بلکہ موتر ضنین کے
اقوال دیکھ کر مطابقت دیکھنے اور سننے کے درج کتاب کر دیا اور اس کے سوا اور جو مرتب
بھی مکرر یہ طریقہ اختیار کیا ہوگا کہ کتب حنفیہ میں مسئلہ مذکور کو بالحق
اگر یہ ثابت ہو جائے کہ عند الحنفیہ ایمان حبلہ مومنین جمیع

الوجہ مساوی ہے تو البتہ پھر حنفیہ پر اعتراض کرنا بجا ہو گا ورنہ کلام شیخ کو ملحق یا محمول
خطائی النقل پر ضرور کرنا پڑے گا اور نہایت سے مجتہد صاحب نے جو عبارت غنیہ کو بے
بے تحقیق نقل کر دیا ہے ان کے ثبوت کذب کے لئے تو حدیث بنو نعیم کفنی بالمرہ کذابان
یحدث لکل ماسمع وغیرہ دلیل کافی ہے اب اس کے بعد مجتہد زمن اس دعوے باطل
کی تائید میں فرماتے ہیں۔

قولہ۔ بلکہ تو ضیح میں تو یہ لکھا ہے کہ بعض حنفیوں کے نزدیک ایمان فقط نام ہے تصدیق
کا اور استہرار زبانی واسطے محفوظ رہنے کے ہے دنیا میں ہتک اور لوٹ سے انتہی پس
قائلین اس مساوات کے بالضرور فرقہ مرجعہ میں داخل ہیں انتہی۔

اقول بحولہ جواب تو اس بیہودہ گوئی کا اہل منہم کو قول سابق سے بخوبی ظاہر ہو جائیگا یہ
کوئی نئی بات نہیں ہاں یہ امر قابل اظہار ہے کہ جن لوگوں نے اقرار کو ایمان میں داخل مانا
ہے اور جن لوگوں نے خارج از ایمان اور شرط اجراء احکام کہا ہے گو ان میں بظاہر تعارض
معلوم ہو مگر حقیقت میں مطلب اصلی ایک ہے اختلاف محض لفظی ہے اقرار زبانی کو داخل ایمان
کہنے والوں کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ استہرار حقیقت ایمان کا مثل تصدیق کے جزو حقیقی ہے
اس کا اہلسنت میں سے کوئی بھی قائل نہیں ورنہ چاہتے کہ بدوں اقرار نسائی حصول ایمان
ممکن ہی نہ ہو حالانکہ آخرس وغیرہ کے باب میں فقط تصدیق کی وجہ سے سب سے مومن ہونیکا
فتویٰ دیدیا ہے بلکہ ان کا مطلب یہ ہے کہ ثبوت ایمان عند الناس بدوں استہرار کے
نہیں ہوتا گو حصول فی نفسہ میں اس کی ضرورت نہ ہو مثلاً کوئی اگر یہ کہے کہ ثبوت مدعا
بدوں شہادت نہیں ہوتا تو ظاہر ہے کہ اس کا یہ مطلب ہے کہ ثبوت عند الناس اس پر
موقوف ہے یہ مطلب نہیں کہ ثبوت نفس الامری بلا شہادت نہیں ہوتا اور جمہور اہل سنت
اور علمائے محققین کا یہی مذہب ہے کہ رکن اصل ایمان کا فقط تصدیق قلبی ہے لکھنؤ مراداً
اس سے صاف ظاہر ہے کہ امر آخرہ خواہ اقرار ہو خواہ اعمال حقیقت ایمان کا رکن نہیں
پھر اگر ایسے لوگوں پر آپ حکم ار جارد لگائیں گے تو مثل قول سابق کے سب علمائے محققین
کا داخل فرقہ مرجعہ ہونا لازم آئے گا بشرط غم عبارات سابقہ سے ہم مرخونی واضح ہے
اور اگر خواہ نہ خواہ اب بھی آپ بدوں تصریح اس کو نہ مانیں تو ہمیں تو یہ بھی ہرگز
شاہ عبدالعزیز صاحب نے فرماتے ہیں "دو وجود لفظی ایمان در اصطلاح" اور

است و پس ظاہر است کہ وجود قلبی ہر چیز بدو تحقق حقیقت آری اصل فائدہ نمکند والا
تشدید را نام آب گرفتن سیراب میں نمود و گرسنه را نام نان گرفتن نشلی می بخشید مگر آنکہ
تعبیر ازمانی انصیر حوں بدوں واسطہ لفظ و تلفظ در عالم بشریت امکان ندارد تا چار
لفظ بلکہ شہادت را بدقل عظیم داده اند در حکم بایان شخص و فرمودہ اند امرت ان اقاتل
الناس حتی یقولوا لا اله الا الله فاذا قالوا ہمو امنی و ما ہم و ما ہوا ہم الا بجهت و حساب ہم علی اللہ انتہی ہں
کلام سے پہلے حضرت شاہ صاحب نے ایمان کے کئی وجود بیان فرمائے ہیں ایک وجود
عینی دوسرا وجود ذہنی تیسرا وجود لفظی ان دونوں کو بیان فرما کر پھر معنی اخیر کو بیان فرمایا ہے
بلکہ کلام سابق میں یہ بھی فرمایا ہے پس معلوم شد کہ اقرار محض حکایت ایمان است اگر
حکایت با محکی عنہ مطابق افتاد نہ ہوا والا فدا می زوری بیش نیست و محکی عنہ نیست مگر تصدیق
اتھی سو ان دونوں عبارتوں سے صاف ظاہر ہے کہ حقیقت ایمانی فقط تصدیق قلبی ہے اور
اقرار لسانی محض معتبر و حاکی ہے ایمان کے وجود اصلی کو اس سے کچھ علاقہ نہیں ہاں وجود لفظی
المبتدئ اس پر موقوف ہے اور طرفہ سنیے آپ کے خاتم المحدثین و خیر المجتہدین نواب صاحب
سہادر انتقاد العزیز کے اخیر میں فرماتے ہیں :

قوله و ذهب جمهور المحققين الى انه هو التصديق بالقلب وانما الاقرار بشرط لا جرم لا حکام
فی الدنيا لما ان التصديق القلب امر باطن لا بدله من علاقة من صدق بقلبه ولم یقر بلسانه
مؤمن عند اللہ وان لم یکن مؤمن فی احکام الدنيا الى آخر ما قال۔ مجتہد صاحب اس کو بھی
دیکھئے اور حضرت ابو سعید لاہوری کی جان پر صبر کر کے چپ ہو رہے اور یہی مطلب حضرت امام
عزائی نے فرمایا ہے وہ کہتے ہیں کہ ایمان محض تصدیق ہے اور زبان محض معتبر و ترجمان ہے سو اگر
کسی کو تصدیق قلبی حاصل ہو گئی اور مہذب اقرار کی کوئی صورت پھر بھی اقرار لسانی کی نوبت
نہ آئی تو شخص مذکور مؤمن ہی ہو گا آپس کو اختیار ہے کہ ان اکابر کو مرجعہ قرار دیجے یا اہل
سنت مگر عجیب نہیں کہ آپ ہماری بد شکنی کی وجہ سے اپنی ناک کا بھی خیال نہ فرمادیں اور

عہ مجہد کو حکم کیا گیا کہ میں لوگوں سے اس وقت تک جہاد کروں کہ وہ لا الہ الا اللہ کہہ دیں جب یہ کلمہ زبان سے کہہ دیا تو انہوں
اپنی جانیں اور اپنے مال کے لئے ہرگز کے باعث ان کو نہ قتل کیا جاسکے گا نہ لوٹا جائے گا ہاں مگر یہ کہ جاتی یا مالی حقوق ان پر
عائد ہوں جو قصاص و جزا لازم کر دیں اور ان کا حساب اللہ کے ہاں ہے ۱۲ عن جمہور محققین کا نہ سبب یہ ہی ہے کہ ایمان
اور زبان سوا قرار نہ دیا وی احکام کو جاری کرنے کی شرط ہے کیونکہ ولی تصدیق ایک پوشیدہ چیز ہے لہذا
اگرچہ دل سے اقرار کر لیا اور اپنی زبان سے اقرار نہ کرے تو وہ عند اللہ مؤمن ہے اگرچہ احکام دنیا میں مؤمن نہیں ۱۳

امام غزالی و شاہ عبدالعزیز صاحب پر بھی فتویٰ مذکور جاری کرنے لگیں مگر غالباً امیر المؤمنین
محمد شین زمانہ حال اعلیٰ نواب صاحب بہادر کی بہ نسبت تو آپ بھی بجز تسلیم اور کچھ نہ کہیں گے
اگرچہ دل میں تو بہت غیظ و غضب آئے گا مگر ظاہر میں تسلیم ہی کیے بنے گی آخر قضائے قاضی
آپ کے نزدیک گویا ظناؤافند نہ ہو مگر ظاہراً تو ناخذ ہو ہی جاتی ہے اگر مناسب ہو تو نواب
صاحب موصوف کی خدمت یہ شعر لکھ بھیجنا شعر

من از دوست کسی سرگز نہ نالم

کہ با من انجی کرو آشنا کرو...

مگر آپ کس منہ سے لکھیں گے آپ نے تو حکم اپنے ارشاد کے نواب صاحب کو
بھی حنفیہ و جمیع اہل سنت کے ساتھ مرجعہ میں داخل کر دیا پھر اب نواب صاحب کی
مشکالت یہ ہے کہ تین تین کسی کا قول ہے شعر

بدنہ بویے زیر گردوں گر کوئی میری نہ

ہے یہ گنبد کی صدا جی کہے ویسی سنے

واللہ اعلمی فقط

دفعہ ثامن بہ خلاصہ تقریر مصنف مصباح یہ ہے کہ حضرت مشہر یعنی مولوی محمد حسین نے
مسئلہ کلیہ قضاء قاضی کے ظاہر و باطن نافذ ہونے پر مطالبہ دلیل کیا ہے، باقی اس مسئلہ
کی تشریح کے طور پر منکوحتہ الغیر کی مثال کو بیان کیا ہے تو اس مثال جزئی کے غلط ہو جانے
سے اصل قاعدہ پر سے اعتدال رفع نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ موجدیہ جزئیہ موجبہ کلیہ کو
مستلزم نہیں ہوتا انہی اقوال و بہ استیعین مجتہد صاحب ہمارا بھی یہ مطلب نہیں کہ اس
مثال کے غلط ہو جانے سے اصل قاعدہ پر کوئی اعتدال نہیں ہو سکتا اور جواب
دینے کی کچھ ضرورت ہی نہیں بلکہ ہمارا مدعا یہ ہے کہ جناب مشہر صاحب سلمہ کی خوش
فہمی و دیانت دربارہ فہم مطالب و نقل روایات باوجود دعویٰ اجتہاد سب پر روشن
ہو جائے گی کیونکہ فہم و دیانت اجتہاد مسائل دنیہ کے لئے بہت ضروری ہیں سو
بحمد اللہ اس مثال کے دیکھنے کے بعد بہ نسبت ہر دو وصف مجتہد و متقا و جناب
مشہر صاحب کی شان میں سرکشی کو پیدا ہوتا ہے شعر

چوں خدا خواہد کہ پردہ کس درو

میلش اندر طعن

اور دوسری عرض یہ ہے کہ سر دست جو مشہر صاحب نے صورت بیان فرمائی ہے اس کا جواب تو فقط اتنا ہی ہے کہ یہ بالکل افتراء و کج ہی ہے ہاں اگر سائل اپنی غلطی و سہو کا مقرر ہو کر پہلی کھائے اور اصل قاعدہ کی دلیل کا ہو تو پھر وہ جواب ہے جو ادلہ کاملہ میں مقرر ہو جو کہ حضرت سائل کو تو باد جو رہنمایہ مذکورہ بھی اپنی غلطی و سہو یا افتراء کا اقرار کر دے ہوئے شرم دامن گیر ہوئی اور بجائے اعتراف سہو وغیرہ صورت مذکور کی صحت ہی کا دم بھر اور رفع ندامت کے واسطے عوام کے دکھلانے کو یہ اشتہار دیا گیا کہ اگر میں قضائے قاضی کا دربارہ حلت منکوحہ غیر نافذ ہونا کتب حنفیہ سے ثابت کر دوں تو مقابلین کو ربقہ تقلید گردن سے نکال ڈالنا چاہئے ورنہ در صورت عدم ثبوت حلت مذکور میں ربقہ تقلید گردن میں ڈال لوں گا سو اگرچہ اس قسم کی فضول دعویٰ شان عقلا سے بعید ہے مگر سیاست خاطر جناب مشہر اس نیاز مند اور نیکو بعض ان علماء جنہوں نے حضرت سائل کی اس غلطی پر مواخذہ کیا تھا یہ لکھ بھیجا کہ بسم اللہ آپ کتب معتبرہ حنفیہ سے منکوحہ غیر کی حلت کو ثابت فرمایا ہم ایفاء وعدہ پر راضی ہیں یہ دیکھ کر تو مشہر صاحب کی آنکھیں کھل گئیں اور حیلہ و حوالہ کر کے بیٹھ رہے نیاز مندوں کو انتظار میں رکھنا حسب وعدہ اس اجتہاد ناروا ہی سے تائب ہوئی اور نہ دربارہ منکوحہ غیر قضائی قاضی کا نفوذ ظاہری و باطنی کتب حنفیہ سے ثابت کر کے شکر ہے

چہ اعتماد کند کس بوعسدہ است ای گل

کہ بچو زبان درتہ زبان دانہ می

مگر آفریں ہے آپ کی انصاف پرستی پر کہ آپ نے صورت مختصرہ سائل کی غلطی کا اعتراف تو فرمایا اور مثل سائل سمجھنا کہ البتہ فریب کی آڑ نہ لی مگر آپ کے رسالہ مصباح کی خوبی صحت کے حضرت سائل بھی معترف ہیں چنانچہ اپنے اشتہارات میں مکرر یہ کہہ کر آپ کے رسالہ کی توثیق و تہلیل کر چکے ہیں سو اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ شاید حضرت سائل بھی بہ نسبت تغلیط و تشریح مذکورہ خود آپ ہی کے ہم عصرین گئے ہیں سو مشہر صاحب حسب وعدہ اس اجتہاد و بجا ہے کہ کیا تائب ہوئے مگر ہم اس کو بھی غنیمت سمجھتے ہیں کہ آپ کے رسالہ کی توثیق کی آڑ نہ لی ہو اپنی خوش نہی و سہو کا اقرار کر لیا مگر یہ عمرت دراز باد کہ ایں ہم غنیمت است

قولہ اور یہ جو آپ نے صفحہ اٹھارہ میں فرمایا ہے البتہ زن غیر منکوحہ اور اموال باقیہ کی نسبت علمائے حنفیہ کا یہ دعویٰ سبکی آخرہ میں کہتا ہوں کہ اسوال باقیہ کو آپ نے دعویٰ میں تو شامل کر لیا ہے اور پھر جو دلیل فاسد اس کی آپ لائے ہیں تو فقط نسبت غیر منکوحہ کی اور اموال باقیہ سے آپ نے کچھ تعرض نہیں کیا ہے ان ہذا لشیء عیارت پس مطالعہ دلیل کا اس دعویٰ کلیہ پر آپ کے ذمہ ہنوز باقی اور جواب آپ کا نا تمام وغیرہ کافی انتہی ہے۔
اقول۔ مجتہد صاحب قصور معاف شعر ہے

درد ہر چہ تو کئے آں ہم عالم

پس درہم دہر گو کہ ہلاک بود

افسوس باوجود دعویٰ قرآن فہمی و حدیث دانی آپ عبارت اردو کی سمجھنے سے بھی قاصر ہیں اور پھر بے سوچے سمجھے اعتراض کرنے کو موجود آپ اتنا نہ سمجھے کہ جو دلیل نفاذ قاضی کی زن غیر منکوحہ کے باب میں بیان کی ہے بعینہ وہی دلیل بدرجہ اولیٰ اموال باقیہ میں جاری ہوتی ہے مگر چونکہ زن غیر منکوحہ کی حلت میں قضا کا واجب ہونا بہ نسبت اموال باقیہ کے آپ جیسوں کی رائے میں زیادہ مستبعد معلوم ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ حضرت مشہر نے اسی صورت کو مقام اعتراض میں پیش کیا ہے اور نیز بدین وجہ کے مولوی محمد حسین نے سوالات عشرہ میں اس صورت کو بیان کیا تھا اس لئے ادلہ کاملہ میں بھی بالمشرح اس صورت کو بیان کیا گیا مگر آفریں باد آپ کی ذہن نارسا کی رسائی پر کہ باوجود اس قدر ظہور کو آپ پھر بھی دلیل مذکور کو حلت غیر منکوحہ ہی میں منحصر سمجھ بیٹھے یہ خیال نہ کیا کہ اموال باقیہ میں بھی حلت تامہ ملک یعنی قبضہ موجود اور بشہادت فلق لکم مافی الارض جیسا ان کا قابل ملک بنی آدم ہونا اظہر من الشمس اس پر طرہ یہ کہ بوجہ اتصال قضا و قاضی سب موانع معلوم اب بھی مال مذکور ملک مدعی نہ ہو تو اور کب ہو گا غرض اموال باقیہ کا بوجہ قضا و قاضی مملوک مدعی ہو جانا تو سب طرح ظاہر تھا ہاں البتہ بوجہ تسادی نوعی زوجہ کا مملوک ہو جانا عمل تامل تھا اس لئے اس کے ثبوت کے لئے فلق لکم من انفسکم اور اجاد غیرہ مقدمات کی ضرورت ہوئی اور چونکہ اموال باقیہ قابل انتقال من ملک الی ملک تھے تو اموال باقیہ مملوکہ غیر میں بھی قضا کے قاضی نافذ ہوئی اور غور توں میں انتقال مذکور نہ ہو گا۔ اس لئے منکوحہ غیر میں عدم نفاذ قضا حق سمجھا گیا چنانچہ یہ سب مضامین علی سبیل استدلال کا

میں موجود ہیں اگر آپ کو کچھ بھی فہم نہ رہا تو آپ ہرگز اس قسم کے اعتراضات
مرفوف پیش کر کے اپنے اجتہاد کو بٹہ نہ لگاتے اس کے سوا ادلہ کاملہ میں اگر یہ تفصیل
بسیب و چین مذکورین علت غیر منکوحہ ہی کو ثابت کیا ہے مگر بعض جگہ مطلقاً اس کے علت
کی ثبوت کی جانب اشارہ کیا ہے آپ نے سمجھیں تو کیا یہ چنانچہ ایک جملہ بعینہ نقل کرتا
ہوں وہ ہذا غرض علت موجبہ ملکہ یعنی قبضہ موجود علت قابلہ ملک یعنی محل قابل موجود
اس کے ساتھ افعال فاعل و مفعول ہو چکا یعنی قبضہ محل قابل تاک متعدی ہو چکا جس کا حاصل
یہ ہے کہ تعدی کوئی نہیں اب یہی عروض ملک مدعی مال تنازع فیہ پر نہ ہونے ہو تو یوں
ہو کہ علت تامہ کو لزوم معلول ضرور نہیں سو ایسی بات سو آپ کے اور کسی سے متوقع نہیں
اب دیکھئے اس قدر تنبیہ و تفریح پر بھی آپ اعتراضات لایعنی پیش کیے جاتے ہیں اور مصرعہ
وقت ماضی نعوذ عمر خود دادا بیاد و کے مصداق بنتے ہیں :

قولہ اور در مختار میں منکوحہ غیر کا استثنائاً اس دعویٰ کلیہ سے صراحت کہیں مذکور
نہیں اگر آپ سچے ہیں تو نکال دیجئے الیٰ آفرما قال :

اقول بہ مجتہد صاحب اتنے بد خواہ نہ ہو جیسے عقل کو جواب دیا ہی تھا جو اس سے
یعنی دست بردار ہو گئے دیکھئے خود الہ کاملہ میں یہ عبارت موجود ہے چنانچہ در مختار میں
اشارہ اور شانی میں صراحت یہ بات موجود ہے، پھر اس کے مقابلہ میں آپ کا یہ ارشاد
کہ در مختار میں منکوحہ غیر کا استثنائاً اس دعویٰ کلیہ سے صراحت کہیں مذکور نہیں مجذوبوں کی بڑ
نہیں کیا ہے اس کے سوا در مختار کوئی کتاب نایاب نہیں سو یہ احتمال تو بہت ضعیف
ہے کہ آپ نے در مختار کو بے دیکھے بھائے منکوحہ غیر کے مستثنائی ہونے کا انکار کیا اور
اس مسئلہ کے در مختار میں نہ ہونے کے آپ مدعی ہوئے ہوں اگرچہ آپ کی عبارت
و دلیری جاہلانہ سے تو کچھ بعینہ نہیں مگر تاہم یہ احتمال زیادہ قوی معلوم ہوتا ہے کہ باوجود
مطالعہ در مختار حضور کے فہم نامہ سا کی کوتاہی باعث اس امر کی ہوئی ہو اور آپ ہی پر
کیا الزام ہے آپ کے معلم و مرشد حضرت سائیں بھی یہاں سر کے بل گئے ہیں اور
باوجود مشغلہ کتب علمیہ کا مبلغ و انتہائے علم ہے ایسی موٹی بات میں غلطی کھائی
ہے کہ حیا ہو تو علم کا نام نہ لیں مگر الحمد للہ کہ آپ نے مثل سائل اصل
مسئلہ کے ساتھ ہی ذکر کیا ہے جس کی چپا شامی وغیرہ میں مسئلہ مذکور کے موجود

ہونے کے آپ مقرر ہیں کلام اگر ہے تو اس میں ہے کہ در مختار میں بھی ہے یا نہیں سو اگر
بالفرض مسئلہ مذکور در مختار میں نہ ہوتا جب بھی ہمارا مدعا ثابت تھا مگر چونکہ اولہ کاملہ
میں ہم نے در مختار کا بھی حوالہ دیا تھا اور آپ کو اس حوالہ میں کلام ہے اس لئے ہم کو اپنے
ثبوت برآۃ اور آپ کی خوش فہمی اظہار کے لئے عبارت در مختار نقل کرنی پڑی قال فی
فی الدلمختار فی کتاب النکاح وکیل لہ ولی امرأۃ أو عمت علیہ عند قاض انہ تزوجہا بنکاح
صحیح وہی ای والیہا لہا محل لا انشاء فی النکاح علیہ خالیۃ عن الموانع وقضی
القاضی بنکاحہا بنیتہ الاقامتھا ولم یکن فی نفس الامر تزوجہا وکذا تحل لہ الموانع نکاحہا
بجہت صاحب ذراخواب غفلت سے پیدا ہو کر غور فرمایے کہ جملہ وہی محل نشام اور خالیۃ
عن الموانع کس قدر وضوح کے ساتھ منکوحہ غیر کی حالت مذکور سے مستثنیٰ ہونے پر دیاں
ہے کون نہیں جانتا کہ منکوحہ غیر نہ قابل و محل انشاء نکاح جدید ہے نہ موانع سے خالی
مگر یہ آپ کی خوبی فہم و اجتہاد ہے کہ اس قدر صراحت پر بھی استثنائے مذکور کا انکاس
و ایضاً فی فصل الخمس وینفذ القضاہ بشہادت الزور ظاہراً و باطناً حیث کان المحل قابلاً
و القاضی غیر عالم بزور ہم اس کے رد میں شرط کے بعد یہ عبارت ہے ان کان سبباً لیکن
انشاء والا لا ینفذ اتفاقاً کالارث و کما لو کانت المرأة محرمة بنحو عدۃ اودۃ الی آخر ما قال
و کہتے جملہ حیث کان المحل قابلاً اور جملہ کما لو کانت المرأة محرمة بنحو عدۃ سے الاعلان لکھا
ہے کہ منکوحہ غیر بلکہ معتد الخیر میں بھی نفوذ فضلے قاضی بشہادۃ زور ظاہراً و باطناً کسی کو
نزدیک نہیں ہوتا عبارت مذکور در بارہ استثناء مذکور سبب کے نزدیک صریح واضح ہے
ہذا معلوم آپ کے یہاں صراحت کہ کس کا نام ہے مجتہد ہو ضرور صراحت کے کوئی نئے
معنی گھڑ رکھے ہو گئے خود بالکدر من الجہل و سوء الفہم اور اولہ کاملہ میں جو یہ فقرہ ہے
کہ چیز چہا در مختار میں اشارۃ اور شامی میں صراحت موجود ہے سو اس کا یہ مطلب ہے کہ
قاضی غیر منکوحہ کا لفظ مثل شامی کے در مختار میں موجود نہیں یہ مطلب نہیں کہ اشارۃ غلط و دقیق
سے جس کے فہم کے لئے غور و فکر درکار ہو چنانچہ عبارت مذکور سے ظاہر اہل فہم کے نزدیک

عہ ایسی عورت سے ولی جائز ہوں جس نے اس شخص پر قاضی کی عدالت میں دعویٰ کیا
میں سے نکاح کیا ہے راہ بشرطیکہ عورت اس قابل ہو کہ اس سے نکاح کیا جاسکتا ہو
اور موانع سے خالی ہو ورنہ اور قاضی نے ان کو اہل کی بنا پر فیصلہ کیا ہو چنانچہ کو اس
در حقیقت اس عورت نے اپنے اپنے طور پر اسی طرح اگر مرد کسی ایسی ہی عورت

تو یہ اشارہ دلالت علی المطلوب میں ہمیں صراحت ہے ہاں فہم سے قطع نظر کر لیجئے تو جو چاہو
کہہ دیجئے اس باب میں جو آپ نفس صریح قطعی الدلالت ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں انشاء اللہ
لٹائے آگے جب اس کو نقل کریں گے اس وقت حقیقت حال کھل جاوے گی مگر بالفعل
عرض ضروری یہ ہے کہ اول تو شہادت عقل یہ بات مسلم ہے کہ حکم قاضی از قسم انشاء
نہ کہ مثل شہادت شاہدین از قسم خبر یعنی خلاصہ حکم قاضی یہ نہیں ہوتا کہ محکوم بہ کی خبر دیتا ہو
بلکہ قضاء قاضی کو محکوم بہ کے حق میں منشی اور موجود سمجھنا چاہئے کیونکہ اگر حکم قاضی مثل شہادت
شاہدین از قسم اخبار ہوتا تو ثبوت حکم کے لئے پھر قضاے قاضی ہی کی کیا ضرورت تھی شہادت
شاہدین ہی کافی تھی بہت سے بہت ہوتا تو ایک دو شاہد اور بڑھادینا تھا مگر اس بات کو سب
جانتے ہیں کہ دو شاہد تو کیا اگر کسی امر کے دو شاہد بھی ہوں جب بھی بغیر قضاے قاضی ثبوت امر
مشہود علیہ معلوم اور اسی وجہ سے قضاے قاضی کے نفوذ تمام ہونے کے لئے محل حکم کا قابل
انشاء حکم ہونا شرط ٹھیکہ اگر دوسرے قاضی کا نائب خداوندی اور دلی عبادت ہونا شہادت
عقل و نقل ثابت چنانچہ ادلہ کاملہ میں بالتفصیل ہر دو امر مذکور ہیں اس لئے اور نیز بحسب
دلالت مقدمات مذکورہ ادلہ کاملہ یہ بات ظاہر و باہر ہے کہ بوجہ قضاے قاضی امر محکوم
بہ کہ واقع میں محقق و ثابت ہو جانا ضرور ہے بشرطیکہ محل قابل انشاء حکم ہو اور قاضی کو زور
شاہدین کا علم نہ ہو یہ امر جدا رہا کہ سبب صدور حکم قاضی و حصول بلکہ وغیرہ کہیں امر
مباح و طیب ہوگا اور کہیں حرام و ناجائز مگر مرت و عدم جواز سبب مذکورہ سے یہ لازم
نہیں آتا کہ خود سبب یعنی ملک مدعی میں بھی حرمت و عدم جواز آجاوے کون نہیں جانتا
کہ مثلاً عقد بیع میں ایجاب و قبول کا کام انشاء بیع ہوتا ہے گو سبب صدور ایجاب یا قبول
امر ناجائز ہی کیوں نہ ہو مگر عقد بیع کے کمال میں کچھ حرج نہیں ہو سکتا مثلاً زید نے عمرو کے رو برو
ایک غلام کے اوصاف خلاف واقع بیان کئے اور اس پر ایمان کا ذب کھالی عمرو نے دھوکا کھا
کر بدو ن کسی شرط کے غلام مذکور خرید لیا سو سبب جانتے ہیں کہ نفس عقد میں کچھ خرابی نہیں
اور زور ثمن زید کا ذب کی ملک تمام ہو جاوے گا ہاں سبب حصول عقد و زور ثمن بیشک امر حرام
ہے اور اس کا ذب کے ذمہ ہوگا ایسے ہی اگر نواسطہ زنا کوئی پیدا ہو اور اسکو
ایمان و علیہ اور صوم صلوات وغیرہ حسنات کیلئے ہوتا تو یوں کہہ سکتے ہیں
سبب فعل زنا ہوا مگر یہ کوئی بیوقوف نہیں ہے گا کہ سبب یعنی زنا کی

خرابی سبب یعنی ایمان و صوم و صلوات وغیرہ حسنات میں موثر ہو جاوے گی اور بوجہ
 مداخلت زنا حسنات مذکورہ بھی فاسد و ساقط الاعتبار سمجھے جاویں گے البتہ زنا کی فتح
 و حرمت میں کچھ تردد نہیں ہاں آپ کے انداز سے یوں مفہوم ہوتا ہے کہ ولد الزنا کا
 ایمان و صوم و صلوات وغیرہ سب کا عدم ہوں گے علیٰ ہذا القیاس در صورت قضائے
 قاضی بشفادت زور بھی نفس قضائے مفہوم میں کچھ شک نہیں اور طریق حصول ملک کے گناہ
 کبیرہ ہونے میں کسی کو کلام نہیں اور اس کا وبال مدعی کا ذب اور شہود کا ذب کی سر رہے
 گناہ چنانچہ امور مذکورہ بالتفصیل ادالہ کاملہ میں موجود ہیں اس تقریر کے بعد ظاہر ہو گیا کہ
 آپ نے جو دو تین صورتیں مسند مذکور کی لکھی ہیں اور ان پر آپ نے بزم خود استبعاد
 و عدم جواز کا فتویٰ لگایا ہے سراسر حضور کی کج فہمی ہے اگر آپ صور مذکور میں بوجہ قضائی
 قاضی ملک مدعی سے انکار فرماتے ہیں تو محض آپ کی دہنیکادہ تنگی ہے فقط استبعاد و الاستیصال
 سے کام نہیں چلتا اپنے دعوے کو مدلل کیجئے ورنہ ہمارے دلائل پر نقص فرمائیے اور اگر
 مدعی کا ذب کے مالک ہونے سے یہ سمجھے ہیں کہ مدعی کے ذمہ کوئی برائی اور الزام عائد نہیں
 ہوتا اور اس نے جو کیا ثبوت ٹھیک ہے سو اس صورت میں آپ کا انکار و استبعاد تو درست
 و بجا ہے مگر یہ تو فرمائیے کہ یہ کہتا ہی کون ہے ادلہ کاملہ کو ملاحظہ فرمائیے کہ طریق حصول
 ملک مدعی کو گناہ کبیرہ لکھا ہے یا نہیں بے سوچے سمجھے اعتراض کرنا شان عقلا نہیں فضلاً
 عن المجتہدین اور آپ نے جو اپنے ثبوت مدعا کے لئے وہ آیات و احادیث نقل فرمائی
 ہیں کہ جن سے یہ نسبت مدعی ظالم و کاذب و شاہد زور و عید شدید مفہوم ہوتی ہے وہ
 اور بھی عجیب سے اور حضور کے اجتہاد صاحب و فہم ثاقب پر شاہد عادل ہے بہت صاحب
 ذرا غور تو کیجئے کہ آیات و احادیث منقولہ حضور سے اس سے زیادہ اور کیا ثابت ہوتا ہے
 کہ مدعی و شاہد زور سخت گنہگار و بدکار ہیں سو اس کے مسلم ہونے کو مکرر عرض کر چکا ہوں
 مگر یہ تو ارشاد کیجئے کہ شہادت دعویٰ مذکورہ کی وجہ سے عدم نفاذ قضا کون سے قاعدہ
 سے نکلتا ہے اگر آپ کو فہم خدا داد سے بہرہ ہوتا تو ضرور سمجھ جاتے کہ آیات و احادیث
 مذکورہ سے فقط طریق حصول ملک کی مذمت نکلتی ہے عدم نفاذ و قضا ملک سے انکار
 کیا علاقہ مگر آفریں ہے آپ کے عقل و استدلال پر کہ آیات و احادیث مذکور
 در بارہ عدم نفاذ قضا کی تفسیر صحیح قطعی الدلالت سمجھے جائیں

بریں عقل و دانش بیاید گریست

مصرعہ

ہم تو آپ کے ازاں ظاہر پرستی سے پہلے ہی سمجھتے تھے کہ آپ اس قسم کی نفوس سے اپنا مطلب نکالنا چاہیں گے اسی وجہ سے بطور پیش بندی اولہ کاملہ میں لکھ دیا تھا کہ کلہ قلوۃ من النار وغیرہ سے وسائل حصول ملک کا امر مذموم ہونا معلوم ہوتا ہے دربارہ عدم نفاذ قضا کسی طرح نص نہیں ہو سکتی۔ مگر آپ نے اس بات کے جواب میں تو کچھ نہ فرمایا اور سکوت اختیار کیا اور اٹے اسی قسم کی نفوس سے استدلال بیان فرمانے لگے طریق مناظرہ بھی آپ کا تماشا ہے، مجتہد صاحب اگر مسئلہ نفاذ قضا قاضی حضور کی قسم ناقص میں نہیں آتا تو پھر خیر امی میں ہے کہ چپ ہو رہے دل میں چی آئے سو آئے مگر درپے اعتراف بھی نہ ہو جئے کیونکہ آپ صاحبوں کے اعترافات پادریہ اس مسئلہ مذکور میں تزلزل آتا تو معلوم اور اثبات اہل فہم کے نزدیک اظہار خوش فہمی و خوبی قوت اجتہاد یہ جناب ہو گا چنانچہ آپ کی تقاریر میرے دعوے کی گواہیں اور یہ بات تو میں غایت و حقوق سے عرض کرتا ہوں کہ انشاء اللہ آپ صاحب دربارہ عدم نفاذ قضا مذکورہ کوئی نص صریح قطعی الدلائل تسلیم نہیں کر سکتے اولہ کاملہ میں بھی ہم نص مذکور آپ سے طلب کر چکے ہیں اور اب بھی یہی عرض ہے کہ ہو تو لائے ادھر ادھر نہ ملائے ورنہ سکوت فرمائیے اور ان دلائل و اہیہ سے باز آئیے اس کے بعد جو آپ نے مسئلہ نفاذ قضا ہدایہ و عینی و نہایہ سے نقل کیا ہے طول لاطائل ہے نقل سے نہ ہمارا الفقہان نہ آپ کا کچھ نفع بلکہ آپ کی نقل سے ہم کو تو کچھ قائدہ ہی ہو گا چنانچہ عنقریب معلوم ہو جاوے گا مصرعہ

عدو شود سبب خیر گر خدا خواہد

ہاں آپ نے جو یہ دعویٰ کیا ہے کہ قواعد منفیہ اور ان کی روایات کے بموجب منکوحہ غیر میں بھی قضاے قاضی کا ظاہر و باطن نافذ ہونا ثابت ہوتا ہے اور اس کے لئے آپ نے ایک صورت بزعم خود تجویز کی ہے اس کا جواب بیشک ہمارے ذمہ ہے سؤدوں صورت مذکورہ جناب بلفظ نقل کرتا ہوں بعدہ انشاء اللہ تقائے جواب باصواب عرض کروں گا

قولہ منکوحہ کے معنی اور بکر دو گواہ جوئے قاضی کے مضمون کے گزارنی دیدی ہیں اور عدت طلاق کے بعد نکاح کرنا حلال ہے لہذا لکھنے والے نے نفس الامری

میں تین طلاقیں بالکل نہیں دی تھیں چہ جائیکہ عدت گزری ہو پس قاضی حکم مسئلہ نفاذ قضا کے
 ضرور حکم تفویق کر دیوینگا پھر عمر نے جو ایک جھوٹا گواہ منجملہ ان دو گواہوں جمعہ کے ہے بعد
 اس مقدمہ کے جھوٹا دعویٰ کیا کہ یہ عورت میری منکوحہ ہے اور دو گواہ جمعہ کے عقد نکاح
 کے گزران دیئے تو اب قاضی عقد نکاح کا حکم بالفرد کر دیوے گا اب دیکھو کہ یہ عورت
 جو منکوحہ زید تھی اس تدبیر سے عمر کو ظاہر و باطن میں حلال و طیب ہو گئی البتہ کچھ قدرے
 تدبیر زیادہ کرنی پڑی پس انکار آپ کا نسبت منکوحہ غیر کے بھی کچھ کام نہ آیا انتہی۔
 اقول بحولہ مجتہد صاحب ہم تو آپ کے دعوے سن کر یہ سمجھتے تھے کہ آپ کوئی ٹھکانے کی بات
 فرما دیں گے مگر آپ تو ماسا اللہ ایک سے ایک زیادہ بے یمنی فرماتے ہیں۔
 شعرے

زفرق تباہ قدم ہر جا کہ می نگریم
 کرشمہ دامن دل میکشد کہ جانخواست

افسوس آپ حضرات باوجود ذی علم و اجتہاد ایسی بے سرو پا تقاریب پیش کرتے ہیں کہ جن کو
 سننے سے علم و اجتہاد کی قدر و منزلت آنکھوں میں کم ہو جادے تو عجب بہتیں اور زیادہ تعجب
 تو اس پر آتا ہے کہ حاوی منقول و منقول مولوی مجتہد عبید اللہ صاحب دفتر مجتہدین آخر زمان
 مجتہد محمد حسین صاحب وغیرہم جمیع حضرات غیر مقلدین آپ کے اس رسالہ کے مقرر و مداح
 ہیں اور یہ بھی نہیں کہ بے قیاس تعریف کرتے ہوں بلکہ خوب دیکھ بھال کر خیر آپ کو بھی
 کچھ غم نہ کرنا چاہئے مرگ ابنوہ جشن دارد اس کو کیا کہے کہ مجتہدین حال کا شیوہ ہی ہو گیا کہ
 خلاف عقل اجتہاد فرمایا کریں اور سیدھی سیدھی باتوں میں الٹی کہا کریں شعرے

تو کز سرے طبیعت نیروی بیرون
 کہا بلکوی حقیقت گزرتوانی کرد

خیر بھی باتیں تو چھو گئیں صورت مرقومہ حال میں ہی غور کیجئے کہ آپ نے کیسے جو ہر عقل
 دکھلائے ہیں آپ کا منشاء اعتراض یہ ہے کہ مسئلہ مرقومہ بالا میں عورت مذکورہ باوجود
 منکوحہ زید تھی مگر تدبیر سے اس کی وجہ سے بوجہ قضا قاضی نے منکوحہ ٹھہرا کر سن گئی لیکن آپ
 اور حضرات مقرر نے اس کی صورت مرقومہ میں تو بالا مذکور کے نزدیک قضا
 ظاہر و باطناً مانا کہ یہ عورت آپ کی کج فہمی ہے کیونکہ گواہوں کے

بموجب طلاق و انقضائے عدت دونوں کی گواہی دی ہے اور بوجہ شہادت شاہدین قاضی کو بہ نسبت ہر دو امور مدعی کی ڈگری کرنی پڑی لیکن ہم بحوالہ درمختار یہہ بات اوپر کہہ چکے ہیں کہ نفاذ قضا کے لئے محل کا قابل انشاء حکم ہونا ضروری ہے اور بحوالہ ہدایہ آپ بھی اس بات کو بیان کر آئے ہیں کہ نفاذ قضا عقود اور منسوخ میں ہوتا ہے سو نظر بریں حکم قاضی وقوع طلاق میں تو بیشک نافذ ہو جاوے گا کیونکہ منکوحہ زید محل انشاء طلاق ہے اور طلاق منجملہ منسوخ بھی ہے ہاں گواہوں نے جو انقضائے عدت کا دعویٰ کا ذبہ کیا تھا اور بوجہ شہادت قاضی کو ان کے موافق حکم دینا ضرور ہوا اس میں نفاذ قضا کی کوئی صورت نہیں آپ ہی فرمائیے اس کو عقود میں داخل کرو گے یا منسوخ میں اور نہ حکم انقضائے عدت کو ممکن الا نشاء کہہ سکتے ہیں جو شرط لفظ القضا ہاں البتہ اگر حکم طلاق کے بعد واقع میں عدت گزر چکی ہو اور اس کے بعد کوئی مدعی نکاح ہوا تو بعد قضا قاضی وہ اس کی زوجہ فی الحقیقت ہو جاوے گی مگر آپ کو کیا نفع کیونکہ جب بموجب حکم قاضی وقوع طلاق ہو چکا اور عدت بھی فی الواقع گزر چکی تو اس کو اب بھی منکوحہ غیر کہنا آپ ہی صاحبوں کا کام ہے بالجملہ اگر عدت فی الواقع منقضی ہو چکی ہے تو بیشک قضائی قاضی نافذ ہو جاوے گی مگر اس کو منکوحہ غیر کہنا غلط اور اگر عدل عدت منقضی نہیں ہوئی چنانچہ آپ نے یہی صورت بیان کی ہے تو اس صورت میں قضا نافذ ہی نہیں ہو سکتی۔ علاوہ ازیں آپ نے جو عبارت عینی مشرح ہدایہ نقل کی ہے اس میں جملہ و تزوجت با آخر بعد انقضاء المدة خود موجود ہے الغرض اہل منہم کے نزدیک تو مطلب ظاہر ہے اور عدم نفاذ قضا صورت مجوزہ جناب میں بدیہی البتہ جن کو سر و دم کی خبر نہیں اور مبلغ علم دعاوی باطلا کو سمجھتے ہیں وہ صاحب جوارشاد فرمائیں سب ٹھیک ہیں اب عرض اخیر یہ ہے کہ آپ حضرات مشہر سے یہ امید کرنی تو سراسر فضول ہے کہ آپ دربارہ عدم نفاذ قضا کوئی دلیل عقلی یا نقلی قابل تسلیم اہل علم پیش کریں ہاں البتہ حضرت سائل نے جو نفاذ قضا فی منکوحۃ الغر کو اپنی ایمانداری یا خوش فہمی کی وجہ سے حنفیہ کے ذمہ لگایا تھا اور پھر بڑی شدت سے اس کے اثبات کا دعویٰ کیا تھا اور آپ نے بھی اس کو جمع میں صورت متنازعہ فیہ کی کذب کو نشا کے پھر اس کے ثبوت کے لئے فرمایا تھا البتہ حکم عجیب ایجاد کی ہے تو اگر آپ اس کے ثبوت کے لئے فرمائیے تو کتب فقہ حنفیہ سے اس کے ثبوت کے لئے فرمائیے کہ آپ

حالانکہ قضا کا نفاذ عدت کے بعد ہوتا ہے اور درمیان میں منکوحہ میں قضا کا جاری ہو جانا ۱۲

چنانچہ اب ملک یہی قہر ہو رہا ہے تو پھر بروئے انصاف مسئلہ مذکور میں حنفیوں پر اعتراض پیش کرنا سراسر بغیرتی ہے مگر خدا کے لئے ایسے دلائل پادری ہو جیسی آپ نے اب بیان فرمائے ہیں انہوں کیونکہ ناظرین کی تفسیح اوقات ہوگی اور آپ کو کچھ نفع نہ ہوگا بلکہ بشرط حیا اور الٹی ندامت اٹھانی پڑے گی :

قولہ جناب من اب آپ کو ثابت ہوا ہوگا کہ محمدیان عامل بالحدیث کو واسطے ترک تقلید شخصی کے عذر محقول ہے انتہی :

اقوال مجتہد صاحب ہم کیا جو اہل عقل آپ کے فہم و ذکاوت و ظاہر برستی سے واقف ہوگا وہ آپ کو بیشک دربارہ ترک تقلید و تحلیہ مقلدین معذور سمجھیں گے کیونکہ ظاہر ہے کہ کسی کی تقلید کوئی جہمی کرتا ہے جب اس کا معتقد ہو اور معتقد جب ہو جب اس کی باتوں کو سمجھے کوئی کچھ کہہ میں تو اس بات میں آپ کا ہمصنف ہوا اور آپ کے امثال ائمہ مجتہدین خصوصاً امام الائمہ کی براہین پر حسب قدر حرج و قدح کریں سب یکا ہیں اور آپ معذور ہیں اور اس کے برخلاف آپ سے امید رکھنی تکلیف مالا یطاق ہے چنانچہ ناظرین اور اوراق کو یہ بات انشاء اللہ کا لیا معلوم ہو جاوے گی مگر ہاں جیسے آپ اس باب میں معذور ہیں ایسے ہی مقلدین و ائمہ مجتہدین کا بھی کچھ قصور نہیں شعر

گرتہ بیند بروز شپہ چشم!

چشمہ آفتاب را چہ گناہ!

اس کے بعد کے قول میں جو آپ نے کوئی ڈیڑھ ورق سیاہ کیا ہے اور اس میں بھی جناب نے حسب عادت قدیم عقل و انصاف سے قطع نظر فرمائی ہے سو خلاصہ آپ کے اقوال پر ثبوت کا کل اتنا ہے کہ اگر کاملہ میں جو قبضہ نامہ کو علت ملک قرار دیا ہے آپ قبضہ کی علت سے منکر ہیں اور بزرگم خود قاعدہ مذکورہ پر اعتراض پیش کئے ہیں کبھی پوچھتے ہو قبضہ سے کونسی ملک ثابت ہوتی ہے ملک طیب یا حبشیت کبھی فرماتے ہو کہ رہن و دلایت و سرقت و غضب وغیرہ میں قبضہ ہوتا ہے مگر ملک طیب ہوتا ہے علاوہ ازیں آپ نے حسب استدلال بہت حرج و قدح کو کار فرمایا ہے مگر اب تک اعتراضات جناب کے ایسے نہیں آئے جو صاحب فہم تسلیم کو بعد غور و فہم ہو سکیں ہوں نا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اعتراض کا جواب دیا جائے اور دلایت و سرقت وغیرہ

کرتے ہیں فہم کو ساتھ لیکر سینے مجتہد صاحب افسوس آپ کو اب تک یہ بھی خبر نہیں کہ متنازع
 فیہ کو کسی ملک ہے حلال یا حرام حنفیہ جو قضائی قاضی کو ظاہر ادا باطن نافذ کہتے ہیں اس کا
 یہی مطلب ہے کہ سبب قضائی قاضی شئی متنازعہ فیہ مدعی کے حق میں مملوک بملک حلال ہو
 جاتی ہے ہاں طریقہ ملک کبھی حلال ہوتا ہے کبھی حرام مگر نفس ملک میں اس کی وجہ سے
 حرمت نہیں آجاتی چنانچہ اوراق گزشتہ میں مفصل عرض کر چکا ہوں کچھ اعتراض کرنا ہو تو
 وہاں پیش کیے باقی یہ آپ کا فرمانا کہ اگر ملک طیب مراد ہے تو آپ نے اس مقدمہ کو کسی
 دلیل سے مدلل نہیں کیا، پتے جانے اور بھلا اب کے تو مارا کہے جانے سے کم نہیں جناب عالی
 ادلہ کاملہ کو ملاحظہ فرمائیے دیکھئے اس کی عبارت کا یہی تو حاصل ہے کہ ملک معتبر عند الشرع
 بدون القبض نہیں ہوتی یعنی قبضہ علت ملک ہے جس جگہ قبضہ تامہ ہو گا ملک بھی ہوگی قبضہ
 حائل کا تو ملک بھی جاتی رہے گی کیونکہ حدوث ملک اول قبضہ ہی کی وجہ سے ہوتا ہے اس کی
 بعد نہیں بیع و شرا کی نوبت آتی ہے علاوہ ازیں بیع قبل القبض کا ممنوع ہونا بھی اسی پر
 دال ہے کہ قبضہ علت ملک ہے تفصیل اس احوال کی یہ ہے کہ یہ امر سب پر روشن ہو کہ
 معلول بدون علت تامہ کی موجود نہیں ہو سکتا خیر آپ نے جو منہیہ لکھا ہے اس میں بالقرع
 اسکیو آپ بھی تسلیم کرتے ہیں سو اب آپ ہی فرمائیے کہ اسی علت ملک کہ جس کے آنے سے
 ملک آئے اور اس کے جانے سے ملک جائے کیا ہے اگر وہ علت تامہ قبضہ تامہ ہی ہے تو
 فہو المراد اور اگر کچھ اور ہے تو بتلایے تو یہی وہ کیا ہے جناب مجتہد صاحب آپ تو بتلا چکے اگر بتلا
 سکتے تو ابھی بتلاتے خیر اب ہم ہی عبارت ادلہ کاملہ کی شرح کرتے ہیں سنئے جب یہ بات مسلم
 ٹھہری کہ بدون علت معلول ہونا اور بعد وجود علت تامہ معلول کا نہ ہونا ممتنع ہے اور یہی امر
 علامت علت تامہ ٹھہرا تو ہم دعویٰ کرتے ہیں کہ قبضہ تامہ کا حال بہ نسبت ملک ایسا ہی ہے
 بیع و شرا وہیہ نہ صدقہ وغیرہ جو ظاہر بنیوں کی نظر میں علت ملک معلوم ہوتے ہیں ان میں
 اور ملک میں اس قسم کا تلازم نہیں ہے کیونکہ حدوث ملک اول جو ہوتا ہے تو صرف قبضہ ہی
 کے سہارے ہوتا ہے یعنی اشیاء مباح مثل جانور ان صحرائی و دریائی و اشجار و اثمار وغیرہ
 مملوکہ وغیرہ جو ملک میں آتے ہیں صرف بوجہ قبضہ ہی آتے ہیں نہ بیع و شرا وغیرہ اسباب
 ملک کا پتہ بھی نہیں دیتے یہ امور تو قبضہ ہی کے بعد ہوتے ہیں لہذا ان سے قبضہ کو دیکھتے
 تو یوں کہتے ہیں کہ بیع و شرا وہیہ وغیرہ حقیقت میں ملک کے بعد ہوتے ہیں لہذا ان سے قبضہ کو دیکھتے

ہے اور بیج و ستر اولکاح وغیرہ سبب تبدیل ہیں یعنی ان امور کا تو یہ کام ہے کہ غیر مقبوض کو مقبوض بنادیں باقی ثبوت ملکیت کی علت قبضہ ہوتا ہے اور یہ مطلب آپ کہاں سے سمجھیں گے کہ قبضہ علت ملک ہو تو پھر چاہئے کہ اس کے لئے کوئی سبب بھی عالم میں موجود نہ ہو مگر مجتہدات جناب کے شک میں مسئلہ شاید یہ بھی ہو یہ قاعدہ تو سب کو معلوم تھا کہ سوائے وجود علت تامہ وجود معلول میں اور کسی امر کی ضرورت نہیں ہوتی مگر یہ کسی نے نہ سنا ہو گا علت تامہ کو اپنے وجود ہونے میں بھی کسی امر کی احتیاج نہیں ہوتی یہ اجتہاد پر خطا ہمارے مجتہد صاحب ہی کا حصہ ہے پھر اس قسم و اجتہاد کے بھر دہ پر کہ جہاں کہتے ہو الٹی ہی کہتے ہو تمام ائمہ مجتہدین و اکابر دین کو نشانہ تیر ملامت بناتے ہو شعر

آنکس کہ نداند و بداند کہ بداند!

در چہل مرکب ابدال دہر بماند

اب ہماری بھی یہ عرض ہے کہ قبضہ علت کا ملک طیب نہ ہونا اگر کسی دلیل عقلی و نقلی سے ثابت کر سکو تو کیجئے اور نہ ہو سکے تو ہماری دیں ہی پر کوئی اعتراض مدلل پیش کیجئے مگر فقط استعمال دلائل سے کام نہ لکائے ورنہ آپ کا قول نہ عند الناس مقبول ہو گا نہ عند اللہ! اس کے بعد جو آپ نے بزعم خود منع پیش کی ہے آپ کے ارشاد کے بموجب اس کی طرف متوجہ ہونا ضرور ہے اور آپ کی خوش فہمی کا اظہار لازم یعنی آپ جو قبضہ کی علت کے منکر ہیں اس کی سند میں آپ یہ ارشاد کرتے ہیں کہ اگر قبضہ تامہ علت تامہ ملک ہوتا تو پھر تکلف ملک عن القبض محال ہوتا حالانکہ مال مضمون و مسروق و مال یتیم و دیعت و رہن و عاریت پر غاصب و سارق و ولی یتیم و مودع و مستعیر کا قبضہ تامہ ہے اور بالاتفاق اموال مذکورہ کا قبضہ مذکورہ کی ملک نا باطل ہے اگر قبضہ علت تامہ ملک ہوتا تو صورت مذکورہ میں بھی تکلف ملک عن القبض نہ ہوتا انتہی، مجتہد صاحب آپ تو بزعم خود منع پیش کر کے اپنے دعویٰ کو مدلل کر چکے اب ہماری بھی عرض سنئے جناب عالی آپ کے کلام سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ آپ قبضہ کی علت تامہ ملک ہونے کے یہ معنی سمجھ گئے ہیں کہ قبضہ تامہ ہو یا غیر تامہ حقیقی ہو یا مجازی و عارضی مستقر ہو یا غیر مستقر علت تامہ کی ضرورت ہو گا اور یہ مطلب سمجھنا آئے گا نتیجہ ہے اول تو آخر یہ خیال کیا ہے کہ جو ہی ابطالان کہن ذی غیبت کی طرف اشارہ کرتے ہیں اس سے بے سرو پا جو عین غیبت کے خلاف ہیں آپ میں فرق کیا ہے؟

فرماتے ہیں دوسرے ادلہ کاملہ میں یہ عبارت موجود ہے کہ جب قبضہ مدعی بوجہ قضاے قاضی ایسا مستحکم ہو گیا کہ اس کے اٹھنے کی امید بھی نہیں تو وہ کیونکر موجب ملک نہ ہوگا۔ اس سے بھی بشرط فہم ہی مفہوم ہوتا ہے کہ قبضہ مستحکم و مستقر ہو تو موجب و علت ملک ہوگا و لا فلا۔ شیرے یہ کہ آپ بھی اپنے کلام میں قبضہ مفید ملک کو مفید بصفت تمام و کمال فرماتے ہیں آپ کے ارشاد سے بھی قبضہ تامہ کا مفید ملک ہونا مفہوم ہوتا ہے نہ قبضہ مطلق کا باقی یہ حصہ کی قوت اجتہاد یہ کا طفیل ہے کہ قبضہ سارق و غاصب وغیرہ کو قبضہ تامہ قرار دیتے ہو بھلا آپ عبارت ادلہ کاملہ کو تو نہ سمجھے مگر آپ نے اللہ اپنی تصنیف کو تو سمجھا ہوتا ایسے کم فہم تو ہوا کرتے تھے کہ غیروں کے کلام کو نہ سمجھیں مگر یہ غاصب جناب ہی کہے کہ اپنے کلام کو بھی نہ سمجھیں کیوں نہ ہو اجتہاد اسی کا نام ہے اب ہم آپ سے پوچھتے ہیں کہ آپ نے قبضہ کو تامہ اور کاملہ ہونے کے ساتھ کیوں مقید کیا اگر آپ کے نزدیک قبضہ مطلق کا خواہ تامہ و مستقل ہی یا غیر تامہ و غیر مستقل علت ملک ہونا ہمارے کلام سے ثابت ہوا تھا تو آپ نے قید تامہ و کمال کے ساتھ جو مخالف و مقصود ہیں کیوں قبضہ کو مقید کیا اور اگر یہ قید بامعنی ہے اور قبضہ غیر تامہ سے احتراز مقصود ہے تو فرمائیے تو یہی قبضہ سارق و غاصب وغیرہ بھی کیا آپ کے نزدیک تامہ و مستقر ہے اور اگر بالفرض یہ سب قبضہ تامہ ہیں تو پھر آپ کے نزدیک قبضہ غیر تامہ خدا جانے کونسا ہوگا۔ شاید حضور کے نزدیک قبضہ غیر تامہ کے یہ معنی ہیں کہ شئی مقبوضہ کا ایک کنارہ ایک کے ہاتھ میں اور دوسری جانب دوسرے کے ہاتھ میں آپ کی تقریر سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ آپ عبارت ادلہ کاملہ کو بدوں سمجھے بلکہ اپنے کلام کے معنی سے بھی صح نظر فرما کر جو جانتے ہیں ارشاد کرنے لگتے ہیں اور مفت میں دھمکانے کو موجود ہو جاتے ہیں چونکہ آپ ملقب بافضل المتکلمین ہیں اور علم و اجتہاد کی ہی آپ پر ہمت ہے اس وجہ سے اول تو آپ کے مفرقات دیکھ کر ہم کو حیرانی ہوتی تھی اور بلکہ یہ خیال بھی ہوتا تھا کہ اسی تقریر پہل ذی علم و ذی عقل کا کام نہیں شاید اس کے معنی کچھ اور ہوں مگر عجب توجہ کے بعد یہ معلوم ہوا کہ آپ فقط حضرات ائمہ مجتہدین ہی کے مخالف اجتہاد نہیں فرماتے بلکہ خلاف عقل و نقل بھی استدلال کے بغیر عبارت جناب میرے ذہن پر شاہد و عدول میں خیر آپ تو نہ سمجھیں کہ ان کے نزدیک قبضہ تامہ ملک ہونا

کو علت تامہ ملک قرار دیا ہے تو قبضہ تامہ حقیقی کو قرار دیا ہے کیونکہ قبضہ عارضی وغیرہ تامہ
 کو باعتبار حقیقت قبضہ کہنا ہی ٹھیک نہیں یوں بوجہ مشاکلت ظاہری اس کو بھی کوئی قبضہ
 کہہ دے اس سے کیا ہوتا ہے الغرض ہماری مراد قبضہ سے قبضہ تامہ و مستقل حقیقہ ہے
 اور قبضہ تامہ کے یہ معنی ہیں کہ حسب حکم شارع اس قبضہ کو قاضی بھی برقرار رکھے اور اسکو
 رفع کرنے کا قاضی کو اختیار نہ ہو اور قبضہ مستقل اور حقیقی سے یہ مراد ہے کہ قبضہ اصلی ہو
 یہ ہو کہ قبضہ فی الحقیقت تو کسی اور کا ہو اور وجہ عطاء غیر مجازاً اور تبعاً اس کو بھی قابض کہو
 ہوں بالجملہ علت ملک قبضہ مستقلہ و مستقرہ ہے اگر اوصاف مذکورہ میں سے ایک وصف
 بھی مفقود ہوگا تو وہ قبضہ علت تامہ ملک نہ ہوگا اب اس کے بعد ہر ذی فہم سمجھ جاویگا
 کہ آپ نے جس قدر اعتراضات بطور سند منع پیش کئے ہیں سب کا مدار اس پر ہے کہ آپ نے
 بمقتضات ظاہر پرستی جو مبلغ علم جناب و امثال جناب ہے صورت قبضہ اور قبضہ مجازی
 کو بھی قبضہ حقیقی و تامہ ہی سمجھ لیا ہے اور ان دونوں میں کچھ فرق نہیں کیا سو یہ خوش فہمی
 جناب ہے ہمارا کچھ فقور نہیں مثلاً اگر کوئی شخص بوجہ تشابہ یوں ظاہری استیضہ کو بھی حکم
 حیض ہی عطا کرنے لگے اور حقیقت حیض و استیضہ جو کہ بالامیثار ہے اس کو نہ سمجھے تو یہ
 اس کی کور باطنی ہے مجلاً تو آپ کے حملہ اعتراضات کا جواب ہو چکا ہے مگر مزید توضیح و تفسیر
 کہ کیا عجب ہے کہ آپ اب بھی نہ سمجھیں کسی قدر تفصیل مناسب معلوم ہوتی ہے سنیے مال
 مال مرہون و مل یتیم و عاریت و دائع میں تو باوجود قبض ثبوت ملک نہ ہونے کی یہ وجہ ہے
 کہ یہ قبضہ اگرچہ بایں معنی تامہ ہے کہ اس کے ثبوت و استقرار میں کوئی دست اندازی
 نہیں کر سکتا حتیٰ کہ قاضی سے بھی اس کی فریاد رسی نہیں ہو سکتی کیونکہ مرتقن و مستعیر وغیرہ
 جب ملک اپنی سرحد اختیار ملک قبضہ رکھیں گے وہ قبضہ عند القاضی و غیر القاضی جائز و
 مستقر سمجھا جاوگا اور در صورتیکہ اشخاص مذکورہ اپنے حد اختیار سے باہر قدم رکھیں
 اور ناجائز طور پر قبضہ رکھنا چاہیں تو اب ان کو در حقیقت مستعیر و مرتقن وغیرہ کہنا ہی غلط
 ہے بلکہ فائن کہنا چاہئے کہ ان کا قبضہ اشخاص مرقومہ در حد و سہانت ہوتا ہے اور
 جب انھوں نے اپنے قبضہ کو خارج حد سے بڑھا دیا تو ان کو مستعیر و مرتقن کہنا چاہئے کہ ان کے
 اور ان کے قبضہ کے خارج حد سے بڑھنے پر ان کو مستعیر و مرتقن کہنا چاہئے کہ ان کے

مگر اس میں بھی شک نہیں کہ قبضہ معروضہ قبضہ مستقل و حقیقی نہیں کیونکہ ظاہر ہے کہ حقیقت میں تو اصل مالک کا قبضہ ہے اور بوجہ عطائے مالک وہی قبضہ اشخاص معلوم کی طرف بجا مضاف ہو جاتا ہے جو نسبت کہ واسطہ فی العروض کو اپنے ذی واسطہ کے ساتھ ہوتی ہے وہی حال قبضہ مالک کا بہ نسبت قبضہ مستعیر و مرتقن وغیرہ خیال کرنا چاہئے یعنی جیسا کہ واسطہ فی العروض موصوف حقیقی ہوتا ہے اور ذی واسطہ مجازی چپکے حرکت کشتی و جالسان کشتی میں بعینہ ہی قصہ ہے ایسا ہی یہاں بھی سمجھنا چاہئے مثلاً مثال سطر مذکور میں اگر وصف مشترک بین الواسطہ و ذی الواسطہ حرکت ہے تو یہاں قبضہ ہے وہاں فی العروض اگر کشتی ہے تو یہاں مالک اصلی وہاں اگر ذی الواسطہ جالس گو کہتے ہو تو یہاں مودع و مستعیر وغیرہ کو کہنا چاہئے الغرض وہی قبضہ تمامہ واحدہ ہے کہ اصل مالک کی طرف حقیقہ مضاف ہوتا ہے اور مرتقن وغیرہ کی طرف مجازاً و طبعاً سو جب یہ امر محقق ہو گیا کہ قبضہ اشخاص معلومہ قبضہ مستقل و حقیقی نہیں بلکہ مجازی و غیر مستقل ہے اور یہ پہلے عرض کر چکا ہوں کہ جو قبضہ علت تمامہ ملک ہے اس کا حقیقی و مستقل ہونا بھی ضروری ہے ورنہ علت تمامہ نہ ہو گا تو اب یہ بات اظہر من الشمس ہو گئی کہ قبضہ مرتقن و مستعیر وغیرہ کا مفید ملک ہونا ہمارے کلام سے ہرگز لازم نہیں آتا بلکہ فہم ہو تو ہماری تقریر سے قبضہ مذکور کا غیر مفید ملک ہونا ثابت ہوتا ہے چنانچہ عبارت ادلہ جو ادیر عرض کر آئی اس میں قید و استحکام موجود ہے اور ظاہر ہے کہ قبضہ مرتقن و سارق وغیرہ مستحکم نہیں ہوتا مالک شے جب چاہے اٹھا دے باقی آپ کا یہ ارشاد کہ جلد فرماں مقبوضہ قبضہ مرتقن پر دلالت کرتا ہے اور قبضہ علت ملک ہوتا ہے تو اس سے شے مریونہ کا ملک مرتقن ہوتا ثابت ہو گیا حقیقت میں ایسا استدلال ہے جیسا کہ حضرات شیعہ **إِلَّا أَنْ تَشْقُوهُمْ مِنْهُمْ لِقَاءُ** سے تقیہ مضطری کا جواز ثابت کرتے ہیں جناب مجتہد صاحب آیت مذکورہ بھی تو فقط شے مریونہ کا مقبوض مرتقن ہونا ثابت ہوتا ہے یعنی شے مریونہ پر مرتقن کا قبضہ ہونا چاہئے باقی یہ کہ وہ قبضہ مستقل بھی ہو یہم آپ کہاں سے نکالا، ان کا کہہ، وصف کا کسی شے پر اطاعت ہونے سے یہ کب لازم آتا ہے کہ خواہ خواہ ہو بلکہ کب مستقلاً و حقیقی کشتی پر قبضہ ہو گا؟ مذکور میں ہم متحرک کشتی وہاں ہے آتا ہے کہ خواہ خواہ ہو بلکہ کب مستقلاً و حقیقی کشتی پر قبضہ ہو گا؟

تو ملاحظہ کلام اہل حدیث سے کیوں انکار ہے۔ ہاں البتہ بعض اور صورتوں میں باوجود ملک بوجہ مصالحت آخر بیع کی ممانعت ہوئی۔ چنانچہ تقریباً بین الولد والوالدہ کی ممانعت بھی مصالحت آخر مثل شققت و ترحم وغیرہ کی وجہ سے ہے بوجہ عدم ملک نہیں مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ بیع قبل القبض ممنوع ہونے کی وجہ بھی مصالحت آخری ہو چنانچہ ظاہر ہے آپ ہی ارشاد کیجئے کہ سوائے عدم ملک صورت متنازعہ میں ممانعت بیع کی اور کیا وجہ یہ احتمال آپ کا بعینہ البسا ہے جیسا کوئی شخص کہے کہ کفر ممنوع ہے کیونکہ اس میں کفران نعمت منہم حقیقی ہوتا ہے اور اس پر کوئی بیوقوف اعتراض کرنے لگے کہ موجدیات مانعہ و حرمت کا حصر فقط کفران نعمت میں مفقود اہی جائز ہے کہ سبب مخالفت امر آخر ہو۔

علاوہ ازیں حدوت تفریق میں اگر والدہ اور ولد تفریق پر راضی ہو جاویں تو پھر اکثر علماء کے نزدیک بیع صحیح ہو جاتی ہے اور بیع قبل القبض میں اس تراضی سے بھی حدوت نہیں آسکتی اس سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے کہ وجہ ممانعت شفقت و ترحم ہی تھا عدم ملک نہ تھا۔ یہی وجہ ہے کہ بیع مفرق بین الوالد والولد عن الفقہاء مفید ملک ہوتی ہے۔ خلاف شفقت و ترحم کرنے کا وبال جدار ہا اور بیع و قبل القبض میں اصل سے بیع ہی نہیں ہوتی کیونکہ بائع کو اب ملک قبضہ جو کہ علت ملک ہے مسیہ نہیں ہوا ہاں بوجہ بیع استحقاق قبضہ پیشاب حاصل ہو جائے سب صور ممنوعہ میں منع بیع کے لئے کوئی وجہ وجہہ چاہیے کہیں کچھ وجہ سے کہیں کچھ اور بیع قبل القبض میں عقلاً و نقلاً سوائے عام ملک اور کوئی وجہ ممانعت نہیں ہو سکتی صرف یہ احتمال کہ وجہ ممانعت بیع بعض جگہ عدم ملک کے ہوا اور بھی ہو سکتی ہے آپ کو مفید نہیں کیونکہ وجہ ممانعت بیع کہیں کی ہو مگر صورت معلومہ میں وجہ ممانعت عدم ملک ہی ہے سو اس سے بھی دیکھتے ہی ثابت ہوتا ہے کہ قبضہ علت تامہ ملک ہے و ہوا المدعا اور اگر آپ کو کچھ فہم ہوتا تو سمجھ جائے کہ بیع قبل القبض کے ممنوع ہونے سے فقط قبضہ کا علت ملک ہی ہوتا نہیں ثابت ہوتا بلکہ آپ جو پہلے ارشاد فرما آئے ہیں کہ رہن میں قبضہ ہوتا ہے اور شئی مرہون مرہن کی ملک نہیں ہو جاتی اور وداع میں بالبداعت قبضہ موجود ہے اور ملک رقبہ نہیں ہوتا بلکہ ہوا ملک کوئی

ان اعتراضات علیہ اعلیٰ حضرت علیہ السلام
قبل القضاۃ انما لہذا

کو بیع ڈالے اگرچہ مال مذکور این کے قبضہ میں ہو تو بیع صحیح ہوگی علیٰ ہذا القیاس راہن
 اگر مال مرہون کو بیع کر دے تو جب بھی بیع باطل نہیں ہوتی بلکہ بیع تو درست ہی ہو جاتی
 ہے یہ بات جدا ری کہ مرتحن کو اختیار منسوخ ہوگا مگر اس اختیار منسوخ ہی سے یہ بات ثابت
 ہوتی ہے کہ بیع تو ہو چکی ورنہ اگر بیع ہی نہیں ہوتی تو مرتحن پھر منسوخ ہی کس کو کرتا ہے
 اور اگر اجازت مرتحن کے بعد بیع کرے گا اگرچہ مال مرہون مرتحن کے قبضہ میں ہو تو بیع
 درست ہو جاوے گی۔ غرض باطل کسی صورت میں نہیں ہوتی یا اجازت ہو یا بلا اجازت
 تو اس سے صاف ظاہر ہے کہ یہ دونوں صورتیں مع قبضہ نقل القرض میں داخل نہیں ورنہ
 مال ودیعت و مرہون کی بیع فاسد و باطل ہوتی۔ علاوہ ازیں مال مرہون میں بعد
 اجازت مرتحن بیع کا درست ہو یا اور بیع قبل القبض کا رضائے بائع سے بھی صحیح نہ ہونا پس
 دال ہے۔ اور جب یہ صورتیں مع قبضہ نقل میں داخل نہ ہوئیں تو بالبداهت مال ودیعت و مرہون
 کو مقبوض مودع و راہن کہنا پڑے گا اور قبضہ کی وہی تفصیل کرنی پڑے گی جو اوپر عرض
 کر آئی ہے یعنی قبضہ راہن و مودع تو حقیقی و بمنزلہ واسطہ فی العروض ہوگا اور قبضہ مین
 و مرتحن قبضہ مجازی و بمنزلہ ذی واسطہ ہوگا اب اس پر بھی یہ کہنا کہ ودائع و رہن
 میں قبضہ بالبداهت ہوتا ہے اور ملک نہیں ہوتی انھیں کا کام ہے جن کا مبلغ فہم فقط ظاہر
 ہی ہوا اور حقیقی و مجازی کی تمیز نہ ہو کوئی آپ سے پوچھے کہ ان صورتوں میں مرتحن راہن
 کا وہ قبضہ ہی کہاں ہے جس کو ہم علت ملک کہتے ہیں اور دو چیزوں کی مشارک فی القصور
 والا سہم ہوجانے سے احکام حقیقی ایک نہیں ہو جاتے یوں تو آپ بھی بہتہ نقل متکلمین
 آپ پر قیاس نہ کرے گا۔ چہ نسبت فاک را با عالم پاک با اب انصاف سے دیکھے کہ
 بیع قبل القبض ممنوع ہونے سے قبضہ کا علت ملک ہونا بھی سمجھا گیا اور آپ کے اعتراضات
 کی لغویت بھی ظاہر ہو گئی و ہوا مطلوب اس کے بعد جو آپ نے قبضہ کے علت ملک ہونے پر
 ایک اور اعتراض بیان فرمایا ہے وہ تو حضور کے عقل و اجتہاد کی اظہار خوبی کے لئے ایسا
 ہے جیسا چراغ کے حق میں باد تند فلاحہ اعتراض جناب یہ ہے کہ ادلہ کاملہ میں یہ بات
 موجود ہے کہ رسول خدا ﷺ کے اہل بیت علیہم السلام کے مال و اموال میں سے جو مال
 آدم کو بیع تمام اس قبضہ کو

کہلاتے ہیں مگر فقہائے اہل سنت کوئی بے وقت بھی حضرات مجتہدین و متکلمین کو

بدوں قبضہ مالک ہوں گے اور اگر آپ کا قبضہ اشیاء مملوکہ نہ تھا تو آپ تمام اشیاء عالم کے بدوں قبضہ مالک ہونگے بالجملہ دونوں صورتوں میں تخلف ملک عن القبض لازم ہے اور در صورت تخلف علیہ و معلولیت کا کیا کام جناب عالی آپ تو اپنے جو ہر عقل دکھلا چکے اب ہماری بھی عرض سنئے آپ کے اعتراض طویل الذیل کا یہ خلاصہ ہے کہ آپ کے نزدیک دو قبضے جمع نہیں ہو سکتے اور منبات اعتراض جناب فقط یہی مقدمہ ہے مگر صد حیف آپ اتنا ہی نہیں سمجھے کہ جو شخص اجتماع ملکین کا قابل ہوگا تو اجتماع قبضتین کا پہلے قابل ہوگا اگر آپ کو اعتراض کرنا تھا تو یہ کرنا تھا کہ دو ملک مستقل تمام شئی واحد میں فی زمانہ واحد جمع نہیں ہو سکتی اگرچہ اس اعتراض سے بھی قبضہ کے علت ملک ہونے میں تو کچھ خلل نہیں آتا مگر آپ نے اجتماع ملکین پر تو کچھ نہ فرمایا عدم امکان اجتماع قبضتین کو تسلیم کر بیٹھے مگر اس آپ کی تسلیم بلا دلیل کو کون سنتا ہے ہم تو کہہ سکتے ہیں کہ تمام اشیاء عالم حالت واحدہ میں مملوک بنوی و مملوک انسان میں اسی طرح زمانہ واحد میں مقبوض بنوی و مقبوض جملہ ناس میں جیسے ان دونوں ملکوں میں اجتماع ہے ویسے ہی ان دونوں قبضوں میں اتفاق ہے آپ کو لازم ہے کہ اول اپنے منبات اعتراض یعنی عدم امکان اجتماع قبضتین کو ثابت کیجئے اس کے بعد طالب جواب ہو جائے ورنہ قبل ثبوت مقدمہ مذکورہ اعتراض جناب بھی نقش بر آب سے کم نہیں معذرا اگر جناب اجتماع قبضتین میں کچھ کلام کر میں گے تو بعینہ وہی اعتراض اجتماع ملکین پر بھی وارد ہوگا۔ یعنی اس بات کو تو غالباً آپ بھی تسلیم فرماتے ہوں گے تمام اشیاء عالم مملوکہ بنی آدم وغیرہ مملوکہ خداوند جل و علی شانہ ہیں تو اب ہم بھی حضور سے دریافت کرتے ہیں کہ یہہ متحمل حالات ہے کہ دو ملکیں پوری پوری شے واحد میں زمانہ واحد میں جمع ہو جاویں یعنی یہہ کب ہو سکتا کہ شے واحد ایک وقت میں زید کی بھی پوری ملک ہو اور عمر کی بھی پوری پوری مملوک ہو اور یہہ احتمال تو بدیہی البطلان ہے کہ اشیاء مملوکہ میں خدا اور بندوں کی شرکت ہو تو ناچار ہر دو ملک پوری پوری حدی حدی ہوں گی تو اب بتلائیے کہ ان چیزوں کو اگر ملک خداوندی کہنے ہو تو پھر ملک بندوں کی نسبت اور اگر ملک بندوں کی نسبت ہو تو ملک خداوندی کی کیا شکل بر دے گی اگرچہ آپ نے اس پر کچھ جواب دیا ہے مگر اس کا حقیقہ یہ ہے کہ اگرچہ ہم کو بھی

اجتماع ملین کو تسلیم کر لیں گے تو امکان اجتماع قبضتین آپ کو پہلے ماننا پڑے گا اور قبضہ
کا علت تمام ملک ہونا بحال مستحکم رہے گا اور تخلف ملک عن القبض جس کے آپ مدعی تھے
گا و خود ہو جائے گا اور اس کو بھی جانے دیجئے ہم آپ سے پوچھتے ہیں کہ اشیاء مقبوضہ بنی آدم
مقبوض ذات باری بھی ہیں یا نہیں؟ اگر ہیں تو فہو المراد فیسے یہ دو قبضے جمع ہیں اسی طرح
قبضتین سابقین کے اجتماع کا حال سمجھئے اور اگر لغو بذات اللہ آپ اشیاء مذکورہ کی مقبوضہ
جناب باری ہونے کے منکر ہیں تو خیر یہی فرمادیکئے اور کیا عجب ہے کہ آپ اسی راہ چلیں جو معنی
اکثر حضرات غیر مقلدین استواء علی العرش کے سمجھ رکھے ہیں انکار قبضہ جناب باری کچھ اس
سے تو بعید تر نہیں بلکہ بعد غور دونوں معنوں میں اتحاد و اتفاق معلوم ہوتا ہے مگر ہاں انکار
قبضہ کی صورت میں اتنی تکلیف اور بھی کیجئے گا کہ قبضہ کے معنی بھی اشیاء فرمادیکئے کہ کس کو کہتے
ہیں اور اگر آپ کی طرف سے اس باب میں لب کشائی ہوئی تو ہم بھی اس مرحلہ کو علی التفصیل
الشیء اللہ تعالیٰ جب ہی طے کر لیں گے۔ مگر ہاں بطور اجمال اس قدر اب بھی گذارش ہے
کہ قبضہ کے معنی یہ نہیں کہ شے مقبوض قابض کی مٹھی کے اندر ہو۔ چنانچہ آپ نے اس سے پہلے
جو قبضہ کے علت تمام ہونے پر کچھ اعتراض پیش کیے ہیں ان سے ایسا ہی ظاہر ہوتا ہے۔ بلکہ
قبضہ کے یہ معنی ہیں کہ قابض مجاز بالحق صرف ہو اور اختیار منع و اعطاء رکھتا ہو اور در باب
اعطاء و منع کوئی اس کا مراعہ نہ ہو اور دوسری بات قابل غرض یہ ہے کہ واسطہ فی العرفہ
یعنی علت تمام کو اپنے معلول پر وہ قبضہ تمامہ اور افعال تمام حاصل ہوتا ہے کہ جو خود معلول
یعنی عارف کو بھی اپنے نفس پر نہیں ہوتا علی ہذا القیاس معروض کو عارف پر بھی وہ قبضہ تمامہ
مسیر نہیں ہوتا چنانچہ آیت دکن اقرب الیہ من جبل اور یہ آیت البقیۃ اولیٰ بالموئین
من الکشم" وغیرہ آیات کثیرہ کا محل اصلی یہ ہی ہے ہر ایک صاحب فہم بدلتہ کھاتا ہے
اور واقع علی العرفہ یعنی دہوپ پر باوجود بعد زمین و آسمان جس قدر قبضہ آفتاب کو حاصل
ہے خود محل دہوپ یعنی زمین کو اس قدر افعال ظاہری پر بھی اس کا عشر عشر تسلیم نہیں
آفتاب جس وقت آتا ہے زمین کہ منور کر دیتا ہے اور جب جاتا ہے جلودہ افریزی اپنی ہمراہ
لے جاتا ہے زمین اور منور ظاہری کہ منور کر دیتا ہے کھڑ کو حوالہ آفتاب
نہ کرے اور منور ظاہری کہ منور کر دیتا ہے کھڑ کو حوالہ آفتاب
نہ کرے اور منور ظاہری کہ منور کر دیتا ہے کھڑ کو حوالہ آفتاب

۱۲
۱۳
۱۴
۱۵
۱۶
۱۷
۱۸
۱۹
۲۰
۲۱
۲۲
۲۳
۲۴
۲۵
۲۶
۲۷
۲۸
۲۹
۳۰
۳۱
۳۲
۳۳
۳۴
۳۵
۳۶
۳۷
۳۸
۳۹
۴۰
۴۱
۴۲
۴۳
۴۴
۴۵
۴۶
۴۷
۴۸
۴۹
۵۰
۵۱
۵۲
۵۳
۵۴
۵۵
۵۶
۵۷
۵۸
۵۹
۶۰
۶۱
۶۲
۶۳
۶۴
۶۵
۶۶
۶۷
۶۸
۶۹
۷۰
۷۱
۷۲
۷۳
۷۴
۷۵
۷۶
۷۷
۷۸
۷۹
۸۰
۸۱
۸۲
۸۳
۸۴
۸۵
۸۶
۸۷
۸۸
۸۹
۹۰
۹۱
۹۲
۹۳
۹۴
۹۵
۹۶
۹۷
۹۸
۹۹
۱۰۰

نور کو غیر قابل بض بتا سکا کچھ جواب نہیں اور منظر دور اندیشی و اندیشہ خوش فہمی جناب تہا
 اور بھی عرض کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اجتماع مثلیں یعنی محل واحد میں دو شئی
 تام مستقل ایک درجہ کی موجود نہیں ہو سکتی مثلاً شئی واحد میں دو ملکیں تام مستقل یا ایسر
 ہی دو قبضہ مساوی فی الرتبہ کا مجتمع ہونا بدیہی البطلان ہے یعنی یہ ممکن نہیں کہ مثلاً شئی واحد
 زید و عمرو ہر ہر واحد کی علی سبیل الکل والا استقلال مقبول عن و مملوک ہو ہاں اگر دو
 ملکیں یا دو قبضہ متفاوت فی الرتبہ ہوں تو پھر اجتماع میں کچھ وقت نہیں اور وہی پر
 کیا منحصر ہے اس سے زیادہ کا بھی مجتمع ہونا قریب عقل ہے چنانچہ قبضہ مرتفع و امین کی کیفیت
 جو عرض کر آیا ہوں اس سے بھی یہ بات مفہوم ہوتی ہے اس تقریر کے بعد انشاء اللہ یہ بات
 خود ظاہر ہو جاوے گی کہ شئے واحد کا حالت واحد میں مملوک خداوندی و مملوک بنوی و
 مملوک بنی آدم ہونا درست ہے اور اسی پر قبضہ کو قیاس کر لیجئے اس لئے کہ صورت
 مذکورہ میں تساوی فی الرتبہ تھوڑا ہی ہے جو املاک مذکورہ کا اجتماع محال ہو کیونکہ قبضہ
 اعلیٰ و اقویٰ تو قبضہ جناب باری جل و علی شانہ ہے اس کے بعد قبضہ بنوی صلی اللہ
 علیہ وسلم کا رتبہ ہے اس کے بعد کہیں بنی آدم وغیرہ کی نوبت آئے گی۔ چنانچہ اولہ کاملہ
 کی عبارت میں بھی اسی کی طرف اشارہ ہے ایک جملہ نقل کرتا ہوں آپ یعنی جناب
 رسالت مآب اصل میں بعد خدا مالک عالم ہیں دیکھئے لفظ بعد سے بشرط فہم ہی مطلب
 معروض مفہوم ہوتا ہے ہاں البتہ در صورت تساوی فی الرتبہ اجتماع کی کوئی صورت نہیں
 یہی وجہ ہے کہ دو خدا کا موجود ہونا محال ہو کیونکہ لنوز باللہ منہ اگر دو خدا ہو گاتو
 تساوی فی الرتبہ ضرور ہو گا اور حالت واحدہ میں دو مالک و قابض کامل و مستقل
 مساوی فی الرتبہ کا تسلیم کرنا پڑے گا و ہو محال کا مراد اب یہ عرض ہے کہ اگر جناب کچھ اسباب
 میں تحقیق مجتہدانہ کے زور دیکھو میں تو پہلے امور معروضہ احقر کو ملاحظہ فرمائیں بے تنگی کی نہ
 ٹھہرے مجتہد صاحب یہاں تا کہ جس اعتراضات آپ نے قبضہ کی علت ملک ہونے پر
 پیش کیے تھے اور اپنے جواب کے موافق بہت کچھ سعی و غسوق ریزی کی تھی۔ دیکھئے سب
 بیانات غنڈرا ہو گئی ہیں ملک کو جناب کے بعض اعلیٰ رتبہ کے قبضہ کا علت ملک
 ہونا مستحکم ہو گیا ہے اور خداوندی کے قبضہ کا علت ملک ہونا مستحکم ہو گیا ہے۔ ہم انشاء اللہ
 جواب دیں گے۔

کو کار نہ فرمائیے۔ باقی آپ کا یہ ارشاد کہ خدا کا ہر سا جرن کو فقرا کہنا بسبب مرتفع ہونے
 ملک ظاہری کے تھا اور یہ نہیں کہ بجز دارتقاع قبضہ تمام مال و اسباب ملوک کہ ہر سا جرن
 ان کے ملک سے ظاہر و باطناً نکل گیا۔ ورنہ مولف اولہ بتلائیے کہ ہر سا جرن نے کیا قصور
 کیا تھا کہ بجز دارتقاع قبضہ مال ملک ان کے ملک سے ظاہر و باطناً نکل گیا۔ انتہی۔ تقریر
 معروفہ کے بعد قابل التفات نہیں کیونکہ جب یہ بات محقق ہو چکی کہ قبضہ تامہ مفید ملک
 ہوتا ہے چنانچہ دلیل عقلی و قواعد شرع اس کے مؤید ہیں تو ارتقاع قبضہ سے ارتقاع ملک
 ہونا ضروری ہے ورنہ اگر آیت مذکورہ میں فقرار کے وہ معنی مراد ہوں جو آپ کہتے ہیں تو
 منالفت قواعد شرع و دلائل عقلیہ جو مذکور ہو چکیں لازم آتی ہے سو اس کے فقیر کے
 معنی یہ ہیں کہ وہ مال کا مالک نہ ہو یہ معنی نہیں کہ سر و سرت مال اس کے پاس نہ ہو ورنہ
 قرآن شریف میں بیان مصارف صدقات میں فقرار و مساکین کے ساتھ تو ابن سبیل
 کے بیان کرنے کی کچھ ضرورت نہ تھی۔ علیٰ ہذا القیاس منقطع الحاج و منقطع الخیرۃ کو قسم
 علیحدہ از فقرار و مساکین مقرر کرنا لغو تھا۔ کیونکہ جب آپ کے نزدیک فقیر اس کو کہتے
 ہیں کہ اس کے ساتھ مال نہ ہو اگرچہ ملوک ہو تو ابن سبیل و منقطع الحاج وغیرہ سب
 اس میں داخل ہو گئے اب ارشاد فرمائیے کہ آپ جو فقیر کے معنی اصل حقیقی چھوڑ کر اپنی طرف
 سے معنی مجازی بلا کسی قرینہ صارفہ کے مراد لیتے ہیں اور منالفت عقل و نقل جدی رہی تو
 اس کی کیا وجہ اور کتب لغت و کتب تفسیر فقہاء کو ملاحظہ کیجئے کہ فقیر کے کیا معنی لکھتے ہیں بعض
 تو فقیر کے معنی لایملاک شیا و یملک ادنیٰ شئی بیان کرتے ہیں اور بعض کتب لغت مثل قاموس
 و کتب فقہ میں فقیر کی تفسیر ان لایملکون لہ مالکفی عمارۃ من لہ ادنیٰ شئی انتہی کے ساتھ کی
 ہے اور اگر فقیر کے معنی وہ ہوتے جو آپ کہتے ہیں تو بجائے لفظ لغت غندہ کہنا چاہیے تھا اور
 پہلی تفسیر میں تو فقط ملک صراحتہ مذکور ہے بالجملہ باتفاق اہل لغت و فقہ وغیرہ معنی فقیر
 میں ملک کی نفی ہے فقط قبضہ ظاہری کے مرتفع ہونے سے کسی کو فقیر نہیں کہا کرتے ورنہ
 اگر کسی کا کل مال دوسرے شخص کے قبضہ میں بطور امانہ ہو جائے تو بھی آپ کے مستشرق
 کے موافق فقیر کہہ دیتے۔ حالانکہ ان کے ہاں فقیر کے معنی لکھا
 کرتے ہیں کتب لغت و کتب تفسیر فقہاء میں۔

و احرز و بایدار ہم ملوک باور اس کے بعد یہ کہتے ہیں ولا یملکون حرنا و مدبرنا و ام ولدنا و مکاتبنا یعنی
 غلام چونکہ قابل و محل ملک ہوتا ہے تو اس لئے بعد وجود قبضہ ضرور مملوک ہو جاوے گا اور
 حر و مدبر و غیرہ چونکہ محل ملک نہیں اس لئے مملوک نہیں ہو سکتے اگرچہ قبضہ موجود ہو اور
 یہ مسئلہ تمام محققین حنفیہ کے نزدیک خواہ امام ابن ہمام خواہ ملا علی قاری ہوں مسلم ہے
 اور مستلیم مذکور سے یہ بات ظاہر ہے کہ یہ تمام حضرات قبضہ کو علت ملک سمجھتے ہیں پھر یہ کہ
 ہو سکتا ہے کہ وہی خود مسئلہ مسلمہ کے خلاف کرنے لگیں اور آپ کی طرح کہی کچھ کہی
 کچھ ارشاد کرنے لگیں۔ باقی رہا آپ کا یہ شبہ کہ امام صاحب کے نزدیک غلام آبق باوجود
 قبضہ اہل حرب ان کا مملوک نہیں ہوتا اور اس مسئلہ سے آپ کا یہ ثابت کرنا کہ قبضہ کفار
 مفید ملک نہیں ہوتا آپ کی خوش فہمی کا نتیجہ ہے۔ مجتہد صاحب پہلے عرض کر آیا ہوں کہ قبضہ
 کفار کے مفید ملک ہونے کے لئے شئی مقبوض کا محل و قابل ملک ہونا شرط ہے اور غلام آبق
 کا صورت مذکورہ بالا میں مملوک کفار نہ ہونا اس وجہ سے کہ جس وقت اس پر قبضہ کفار
 ہوا وہ اس وقت محل و قابل ملک ہی نہیں رہا۔ سو غلام آبق کے مملوک کفار نہ ہونے سے
 یہ کیونکر ثابت ہو گیا کہ قبضہ کفار وہاں بھی مفید ملک نہ ہو گا جس جگہ شئی مقبوض قابل ملک
 ہو تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ اموال اہل اسلام جس پر اہل حرب قابض ہو سکتے ہیں یا تو اس
 قسم سے ہونگے کہ جو مال ارشاد خلق لکم مافی الارض جمیعاً میں داخل ہے اور غرض اس کی خلقت سے
 مملوکیت ہے یعنی انسان کے سوا جو کچھ اشیاء کہ مملوک کہ بنی آدم ہیں انکا اس قسم سے ہو گا کہ
 جو مال دراصل مباح طہین خلق لکم مافی الارض جمیعاً میں داخل ہے اور اصل اس کی حریت و مالکیت
 ہے ہاں بوجہ عروض کفرید لالت اولئک کالانعام بل ہم اصل شان مملوکیت اس میں آگئی ہے
 یعنی غلام باندگی کیونکہ جب انعام مملوک بنی آدم ہو گئے تو جو ان سے بھی رتبہ میں کم ہیں وہ
 کیوں مملوک نہ ہوں گے اور ان دونوں قسموں کا مملوک کفار ہونے میں جدا جدا حال ہے
 قسم اول یعنی سوائے عبد و امۃ کے مملوک کفار ہونے کے لئے تو مطلق قبضہ تام کی ضرورت
 ہے خواہ اہل حرب دار الاسلام میں اگر مال مذکور کی طرح سے ^{بے جا میں یا مال مذکور} ہاں حرب میں پہنچ جاوے
 اور اس کے بعد ^{بے جا میں یا مال مذکور} قسم دوم یعنی ^{بے جا میں یا مال مذکور} ان کے تسلط مملوک کفار ہو جائے
 صاحبین کے ^{بے جا میں یا مال مذکور} خواہ قبضہ کفار

اور کسی اور کی ملک میں داخل نہیں ہوتے یا حملہ چونکہ حریت بنی آدم کا وصف اصلی ہے اسلئے
بمجرد ارتفاع قبضہ مالک صورت مرقومہ میں عبد الباقی داخل فی حکم الاجراء ہو جاوے گا اسکے
بعد اگر قبضہ کفایہ لکھی گیا تو کیا ہوتا ہے اب وہ بوجہ حریت اصلہ محل انتشار ملک ہی رہا
بخلاف اموال باقیہ کے کیونکہ ان کی اصل ملکیت ہے اور اس وجہ سے کسی حالت میں
قابلیت ملکیت ان سے زائل نہیں ہو سکتی فقط قبضہ ہونا چاہیے کسی حالت میں ہو اسکا
بعد اہل فہم سے امید قوی ہے کہ امام صاحب علیہ الرحمۃ کی اس دقیقہ سنجی کی داد وہی دے گا
اور جن کونشہ ظاہر پرستی چڑھایا ہوا ہے وہ تو جو کچھ کہیں تھوڑا ہے بقول سچے
ای روشنی طبع تو برین بلا شدی

امام اعظم کی اس باریک بینی و معنی فہمی میں نے آپ حبیبوں کی زبانیں کھلوائیں اور ان کونشان
سیر ملامت بنایا اور جب یہ بات محقق ہو گئی کہ عبد الباقی کا مملوک کفارہ ہونا اس وجہ سے نہیں
کہ قبضہ مفید ملک نہیں ہوتا جیسا آپ کو دہوکا ہوا بلکہ عدم ملکیت کی یہی وجہ ہے کہ عبد
الباقی بعد دثول و ارحوب قابل و محل ملک کفارہ ہی نہیں رہا تو اب یہ شبہ بھی کہ امام
صاحب کے نزدیک قبضہ کفارہ ملک نہیں سرشار لغو ہو گیا مجتہد صاحب جو کچھ عرض کرایا ہوں
کوئی نئی بات نہیں بلکہ یہ سب مضمون کتب مشہورہ فقہ میں موجود ہے چنانچہ در مختار میں
بھی مرقوم ہے جی چاہے تو دیکھ لیجئے ہاں البتہ تھوڑی سی کم فہم کی ضرورت ہے اور اسی میں
کلام ہے جناب مولوی صاحب ہر بات میں خصوصاً مضامین علمیہ میں جزو اعلیٰ فہم و
فراست ہے اور سب چیزیں اس کے بعد میں مگر انیسویں آپ صاحب یہ سمجھے بیٹھے ہیں کہ مبنی
اجتہاد مطالعہ الفاظ قرآن و حدیث پر ہے فہم و رسا و عقل معانی رس جو در باب ہنرم
مطالب علمیہ اصل اصول ہے مجتہدین زمانہ حال کے نزدیک ایک امر فضیل ہے انالشد
وانا الیہ راجعون اتنا نہیں سمجھتے کہ اگر فقط مطالعہ کتب سے کام چلتا کیوں چاہئے بلکہ اس زمانہ
میں بہ نسبت زمانہ سابق کے علمائے حلیل الشان کم اور کیفا ہر طرح زیادہ ہوتے کیونکہ
ہر فن کی کتابیں مفصل جیسی اب دستیاب ہوتی ہیں خصوصاً کتب احادیث جو مینائے احکام

دین ہیں زمانہ مجتہدین کے علمائے حلیل الشان کم اور کیفا ہر طرح زیادہ ہوتے کیونکہ
آج کل کے علم کو علم
فرما جائے کہ

قریب محال کے ہے کہ آپ کوئی نئی بات اپنی طرف سے قابل تحسین اہل فہم بیان فرماویں
غضب تو یہ ہے کہ اور دلوں کی لکھی ہوئی کو بھی حصاص صاف باتیں ہیں آپ نہیں سمجھتے سو وہ
کیا ہے وہی قصور قسم ہے ورنہ الفاظ کتب کا مطالعہ کرنے سے تو آپ بھی عاری نہیں شعر

آدمیت ہی کا نہ ہونا ہے

ورنہ عیب اور کیا ہے ابویں

مجتہد صاحب اگرچہ دراصل تو فہم کم فہمی امور خدا و ادب میں یہ نہ مطالعہ کتب سے سیر ہو نہ
دعویٰ علم و اجتہاد سے مگر تاہم یہ امر بھی ٹھیک ہے کہ فیض صحبت و فیض استاد کو بہت دخل
ہوتا ہے۔ کتب فقہ کو بنور ملاحظہ فرمائیے اور علمائے مقلدین کی خصوصاً وہ عالم جن کو فہم
حقائق شناسی عطا ہوا ہے کفایت برادری کیجیے اور عقل کی باتوں کو مضامین شعر یہ کہہ کر
نہ ٹلائے کیا عجیب ہے کہ اس کج فہمی سے کہ سید ہی بات کو بھی الٹی سمجھتے ہو بجات پاؤ فقط
کتب مبنی سے کام نہیں چلتا کہیں سے قسم ہاتھ آئے تو لائے شعر سے

در باغ زماں گل و لالہ کی نیست

چیزی کہ دریں فصل ضرور است باغ است

رہی یہ بات شاید کسی کو یہ شبہ ہو کہ اگرچہ امام صاحب و صاحبین و ابن ہمام و ملا
علی قاری وغیرہم محققین حنفیہ کے ارشاد سے قبضہ کھار کا مفید ملک ہونا ثابت ہو گیا مگر ان
راہیوں کا جو حضرت عبداللہ ابن عمر سے بخاری شریف میں منقول ہیں کیا جواب اس لئے
یہ عرض ہے کہ جب یہ قاعدہ کلیہ شرعاً و عقلاً دونوں طرح ثابت ہو چکا کہ قبضہ تامہ مستقلاً
علت ملک ہوتا ہے اور بہت سے قواعد شرعیہ اس پر موقوف و منطبق ہیں تو بروئے قسم
ایک دو جزوی قاص کی وجہ سے کہ جس میں بہت احتمال ہو سکتے ہیں اس قاعدہ کلیہ کو بالکل
کا لعدم کر دینا بڑی بے انصافی ہے وہ روایت جس میں عبدالباق کو لوٹا دینا کا مذکور ہے وہ
تو امام اعظم کا عین مذہب ہے کہ مرد لایا باقی روایت دوسری اگرچہ بظاہر اس قاعدہ کی معارض
معلوم ہوتی ہے مگر فی الحقیقت یہ کلام محتمل ہے اس میں اور بھی احتمال ہے آپ مدعی ہیں
رفع احتمال اس کا آپ نے نہ کیا کہ غلط حدیث کا تو فہم ہے کہ فرس مسدود
بعد رجوع مالک کے

اس میں تعداد اور اثینت نہیں بلکہ بعینہ قبضہ مورث ہی منتقل ہو کر وارث کی طرف
چلا آیا ہے اس لئے تجدید قبضہ کی ضرورت نہیں ثبوت مالکیت وارث کے لئے قبضہ موت
ہی کافی ہوا یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی شخص کوئی چیز بطور بیع فاسد مول ہوئے تو یہ حکم ہے کہ
جب ملک وہ شئی مشتری کے ہاتھ قبضہ میں رہے تو عاقدین کے ذمہ بیع واجب ہوتا ہے
ہاں اگر بیع فاسد قبضہ مشتری ہی سے نکل جاوے مثلاً بیع مذکور کو مشتری نے کسی اور کے
ہاتھ بیع کر دیا یا صدقہ و وصیت و وقف کی وجہ اس کے قبضہ سے نکل گئی تو اب اختیار
فسخ باطل ہو جاتا ہے کیونکہ ان تمام صورتوں میں قبضہ مشتری تو معدوم ہو جاتا ہے اور اس کی
جگہ قبضہ جدید مغائر قبضہ سابق آجاتا ہے اور مشتری کو اس چیز سے کچھ علاقہ نہیں رہا تو فسخ
بیع کس طرح کر سکتا ہے ہاں اگر بعد قبضہ بیع بہ بیع فاسد اعدا عاقدین مر جاوے تو اب
حق فسخ بیع فاسد باطل نہ ہو گا بلکہ جیسا حق فسخ عاقدین کو حاصل تھا بعینہ بعد موت
بایع یا مشتری ورثہ کو باقی رہے گا مثلاً اگر زید نے عمرو سے ایک غلام بطریق بیع فاسد
خرید اور قبضہ بھی کر لیا تو اگر زید مذکور نے غلام موصوف مثلاً بکر کے ہاتھ بیع ڈالا یا اور کوئی
سبب انتقال ملک کا پیش آیا تو اب عمرو بایع بکر مشتری ثانی پر دعویٰ فسخ نہیں کر سکتا
کیونکہ قبضہ و ملک فاسد تو فیما بین زید و عمرو واقع ہوا تھا بکر کو اس سے کیا علاقہ اور زید کی
ملک سے غلام مذکور نکل ہی گیا اس کو اختیار فسخ نہ ہونا اظہر ہے ہاں اگر زید مشتری بشر اور فاسد
بعد قبضہ مر جاوے تو اس صورت میں عمرو بایع کو زید و مشتری کے ورثہ پر دعویٰ فسخ کر نہ سکا
ایسا ہی اختیار ہے جیسا کہ زید و عقیلی ہذا القیاس زید کے ورثہ عمرو پر دعویٰ فسخ کر سکتے
ہیں اور یہ مسئلہ تمام فقہ میں مذکور ہے خوف ظہل نہ ہوتا تو عبارت بھی نقل کر دیتا مگر غیب
ضروری سمجھ کر چھوڑے دیتا ہوں سو مجتہد صاحب عقل کو سماعہ لے کر ملاحظہ کیجئے کہ
اس مسئلہ سے بھی صاف ظاہر ہے کہ قبضہ مشتری و قبضہ وارث میں فرق زمین و آسمان ہے
قبضہ مشتری قبضہ جدید مستقل ہوتا ہے۔ اور قبضہ وارث بعینہ وہی قبضہ مورث ہوتا
ہے جب قبضہ وارث بعینہ قبضہ مورث ہو تو قبضہ سابق ہی کی وجہ سے مال میراث
مملوک وارث ہو جاتا ہے نہ کہ قبضہ جدید کی ضرورت ہے۔ کلام یہ کہ میراث
میں بھی بدو قبضہ

اور ظاہر بھی تو ہے کہ اگر قبضہ مورث بعینہ قبضہ وارث نہ ہو جاتا تو مال مورث کی مقبوض
 ورنہ ہونے کے لئے قبضہ جدید کی ضرورت ہو کر تی چنانچہ بیع و شرا میں ہوتا ہے تو جس
 صورت میں کہ مورث مرچکا اور اب ملک ورثہ کو فرض کیجئے قبضہ جدید کی نوبت نہیں آتی
 تو اب لازم آتا ہے کہ مال میراث پر کسی کا قبضہ ہی نہ ہو اور ورثہ کو بیع بھی جائز نہ ہوتی
 کیونکہ بیع قبل القبض ممنوع ہے اور جب قبضہ ہی نہیں تو ملک معلوم و ہو باطل بالبدلت
 اب اس پر آپ کا یہ اعتراض پیش کرنا کہ اگر قبضہ مورث ہر ایک وارث کی طرف سے حصہ
 رسد علی قدر سهام عاید ہو جایا کرتا تو تقسیم ترکہ کی کیا حاجت تھی ہر ایک وارث خود بخود
 قابض و متصرف اپنے اپنے سهام پر ہو جایا کرتا حالانکہ یہ بات خلاف واقع ہے اکثر اوقات
 ایسا ہوتا ہے کہ بعض ورثہ اپنے حصہ سے زیادہ قابض ہو جاتے ہیں انتہی حد تک بے
 معنی ہے خدا کے لئے اس قدر حمل گوئی پر تو کمر نہ باندھیے اور کچھ تو تقسیم سے کام لیجئے
 کسی عمدہ مستحکم دیں یہ کیسا اعتراض بے معنی پیش کرتے ہو چند بار آپ کو متنبہ کر چکا ہوں
 کہ قبضہ کے یہ معنی نہیں کہ شئی مقبوض قابض کی مٹھی ہی کے اندر ہو کرے بلکہ قبضہ مستقل
 و مستقر وہ قبضہ ہے کہ عند القاضی مستحکم ہو اور قابل زوال نہ ہو اور اصلی ہو عطف کے غیر نہ
 ہو اس کی علامت یہ ہے کہ اس کو اختیار منع و اعطا ہو سو صورت مرقومہ میں بالفرض
 اگر وہ مال میراث بظاہر بعض ورثہ کے قبضہ میں ہو مگر قبضہ حقیقی و مستقر سبھی ورثہ کا ہوگا
 کیونکہ صورت مرقومہ میں قبضہ وارث اپنے حصہ کے موافق تو قبضہ مستقل و مستقر ہوگا
 اور ورثہ کے حق پر اگر قبضہ وارث مذکور بطور جائز ہے تو اس کو تو بمنزلہ قبضہ ایلین و
 وکیل سمجھنا چاہئے اور اگر بطور ناجائز ہے تو بمنزلہ قبضہ غاصب و خائن تصور فرمائیے
 اور ان کا حال اور عرض کر چکا ہوں کہ اس کو اصل میں قبضہ ہی کہنا غلط ہے اور مجازاً
 قبضہ کہہ دینے سے کیا ہوتا ہے بلکہ مال میراث کا حال قبل التقسیم ایسا سمجھنا چاہئے جیسا
 مال شرکت کا حال قبل التقسیم ہوتا ہے ظاہر ہے کہ تمام شرکا قبل التقسیم بھی مالک و قابض
 ہوتے ہیں ہاں قبل التقسیم ہر کسی کے یہ بات حاصل نہیں ہوتی کہ اپنے حصہ کو علی سبیل
 التین تصرف میں لائے کہ نہ متفق ہو کہ نہ ایسا کرتے نہ اپنے حصہ کی تعیین
 ہی نہیں ہوتی یعنی ہر ایک شرکاء کے حصہ کا تعین ہر ایک کے حصہ سے ہوتا ہے
 حصہ سے حصہ میں ہوتا ہے ہر ایک کے حصہ کا تعین ہر ایک کے حصہ سے ہوتا ہے

کی ضرورت ہوتی ہے اور آپ کے اعتراض سے یوں مفہوم ہوتا ہے کہ آپ مطلب اذکار کا
 یہ سمجھے کہ قبضہ مورث کے وارث کی طرف منتقل ہو جانے کے یہ معنی ہیں کہ مال میراث مورث
 کی مٹھی اور گھر میں سے نکل خود بخود وارث کی مٹھی اور گھر میں چلا جاتا ہے مر جیہ صد آخر میں
 قوت اجہتا دیا اسی کو کہتے ہیں افسوس ایسے سے سر دیا باتوں پر کہ جن کے سبب سے عوام
 کو ہنسی آتی ہے آپ کو اس قدر ناز ہے کہ خدا کی پناہ اگر خدا بخو استہ کچھ فہم و عقل مسیر ہوتی
 تو خدا معلوم کیا غضب و صافی شاعرے

نفس بمقدور کو قدرت ہو کر تھوڑی بھی

دیکھ پھر سامان اس فرعون کے سامان کا!

قولہ اگر آپ کی غرض ایراد ہر دو آیت سے یہ ہے کہ ہر ایک شے اور ہر ایک عورت بعد
 قبضہ کے ہر ایک قابض کی ملکیت میں آجاتی ہے جیسا کہ فرقہ اباحیہ کہتا ہے تو آیت اس پر
 دلالت نہیں کرتی اور اگر یہ غرض ہے کہ قبضہ کے ساتھ اسباب ملک مثل بیع و شرا و ہبہ
 وارث و نکاح وغیرہ ضرور موجود ہوں تب کوئی شے ملکیت میں آوے تو یہ بات
 آپ کے مدعا کو مفید نہیں بلکہ مضر ہے کیونکہ آپ نے تو نقطہ قبضہ ہی کو علت تامہ ملک کی
 قرار دی ہے۔ انتہی۔ مجتہد صاحب آپ کے نزدیک اگر قبضہ علت ملک ہے تو پھر اس کے
 تسلیم کرنے میں کیا دیر ہے اور اگر علت ملک قبضہ ہی نہیں بلکہ مملوک ہونے کے لئے بیع و شرا
 و ہبہ وارث و نکاح وغیرہ عقود کی ضرورت ہے تو اشیاء غیر مملوک و مال غنیمت کے مملوک
 ہونے کی پھر کیا صورت ہے بنو اوجہ و اور ہماری غرض ایراد ہر دو آیت سے جو آپ نے
 میں وہ یہ ہے کہ جب یہ بات مسلم ہو چکی کہ قبضہ علت ملک ہے اور ان دونوں آیتوں میں
 یعنی خلق لکم مافی الارض جمیعاً اور آیت خلق لکم من انفسکم ازدا جاستے یہ امر ہو گیا کہ حمل
 اشیاء عالم قابل ملک بنی آدم اور عورتیں قابل ملک شوہر ہیں تو جب ان اشیاء پر قبضہ
 تمامہ کسی کو ہو جاوے گا اشیاء مذکورہ اس کی مملوک بھی ضرور ہو جاوے گی خواہ وہ
 قبضہ بواسطہ شرا و نکاح ہو خواہ بوجہ فقہائے قاضی مطلب نہیں کہ بظاہر اگر کسی کا مال
 یا کوئی عورت کسی کے ملک ہو جائے تو اس کا مالک اس کے قبضہ پر قبضہ کرے اور اگر کسی کا مال
 کسی کے قبضہ میں ہو جائے تو اس کا مالک اس کے قبضہ پر قبضہ کرے اور اگر کسی کا مال
 کسی کے قبضہ میں ہو جائے تو اس کا مالک اس کے قبضہ پر قبضہ کرے اور اگر کسی کا مال

بوجہ قابلیت مملوک ہو جاویں گی اور قبضہ تامہ مستقلہ کے معنی اوپر عرض کر چکا ہوں ملاحظہ فرمایئے:

قول۔ میں حیران ہوں کہ ان دونوں آیتوں کو نفاذ قضا ظاہر اور باطن سے کیا تعلق ہے جو آپ نے مقدمہ مطلب کے طور پر لکھے ہیں شاید آپ کی یہ غرض ہو کہ عوام جہلاً جانتیں کہ حضرت مجیب نے اس مسئلہ کو دو آیتوں سے ثابت کیا آخر کلامہ الہمل۔

اقول۔ مجتہد صاحب کا شعر کانوں سے سنا کرتے تھے جا دو بھی ہے اک شے آنکھوں سے ترے زکس فتاں نے دیکھا یا کتب عقائد سے تو یہ بات معلوم ہوئی تھی کہ فرقہ سوفسطائے دلا اور یہ بدیہات کا منکر ہے اب آپ کے ارشاد سے اس امر کا معائنہ ہی ہو گیا کہ مجھ کو بے اختیار منہی آتی ہے کہ مجتہد صاحب ایسے ظاہر باہر امر کے سمجھنے سے عاجز ہو کر مستحجبانہ فرماتے ہیں کہ میں حیران ہوں ان دونوں آیتوں کو نفاذ قضا سے کیا تعلق ہے جناب عالی پانچ چار ورق پلٹ کر دیکھ لیجئے کہ یہ عرض کر آیا ہوں کہ قبضہ تامہ مفید ملک ہے مگر شے مقبوض کا قابل و محل ملک ہونا شرط ہو سو مقدمہ اولیٰ سے تو ثبوت علیت قبضہ مطلوب ہے اور مقدمہ ثانیہ میں جو دو آیتیں یعنی

خلقکم مافی الارض جیسا و آیت خلقکم من انفسکم ازواجاً مرقوم ہیں اور جن کا تعلق آپ کی سمجھ میں نہیں آیا اور جسے جملہ اموال و عورتوں کا قابل ملک بنی آدم و شوہر ہونے کا ثبوت مد نظر ہے نہ یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ جیسا کہ احرار بعد قبض کسی کے ملک میں نہیں آتی اس طرح تمام اشیاء عالم خصوصاً عورتیں بھی بوجہ قبضہ مملوک نہ ہو سکیں تو ان دونوں آیتوں سے یہ غلیان رفع ہو گیا بالجلد جملہ اشیاء عالم کے بعد قبض مملوک بنی آدم ہونے کے ثبوت کے لئے تو فقط یہی

دو مقدمہ کافی و دوائی ہیں اور ہر دو مقدموں کی تسلیم کے بعد مافی العرض و جملہ نسام کا بوجہ قبض ملک بنی آدم و شوہر ہونا ضروری التسلیم ہوا ہاں یہ غلیان باقی تھا کہ زوج کو جو زوجہ

سے اجازت حصول اتفاع ہے تو کس طرح سے ہے بطور بیع ہے یا بطور اجارہ کیونکہ یہاں کل یہی دو احتمال ہو سکتے ہیں اس لئے بغرض رفع غلیان مذکور مقدمہ ثالثہ کی ضرورت ہوئی اور

نیز بقول عورت کی مملوک زوج ہونے پر یہ شبہ بھی ہو سکتا تھا کہ جیسا عورت کو بیع فرج کا اختیار ہے تو جہاں تک اجازت ہوگی بقولہا یہ اس شبہ کے

رد کرنے کے لئے اور جہاں تک اجازت ہوگی بقولہا یہ اس شبہ کے رد کرنے کے لئے اور جہاں تک اجازت ہوگی بقولہا یہ اس شبہ کے

صحرائی صرف قبضہ سے مملوک ہو جاتی ہیں نہ ضرورت میں نہ حاجت قضای قاضی ہی
 طرح عورتیں غیر منکوحہ بھی فقط قبضہ سے مملوک ہو جاتی چاہئیں حاجت نکاح و قضای قاضی
 نہ ہو وہ ہو کما تری سوا اس شہس کے زوال کے لئے مقدمہ فامسہ کے بیان کرنے کی احتیاج
 ہونی چنانچہ یہ سب مضامین مقدمات خمسہ کے ضمن میں ادلہ کاملہ میں بالتفصیل موجود ہیں
 اب ذرا اہل فہم غور فرماویں کہ یہ سارے مقدمات کس قدر ضروری و باہم مرتبط ہیں اور ثبوت
 نفاذ قضائے قاضی کے لئے کیسی دلیل محکم ہیں کہ بعد ثبوت مقدمات خمس اہل فہم کو تو نفوذ
 قضا کا بالضرورت قایل ہی ہونا پڑے گا مگر آفریں ہمارے مجتہد آخر زماں اور ان کے مداحین
 و مقررین کو کہ اب تک یہ بھی نہیں سمجھے کہ تحریر مقدمات سے غرض کیا ہے اور آپ نے اس تمام
 ورق میں بس یہی بیان کیا ہے کہ مقدمہ ثانیہ سے کیا غرض اور ثالثہ سے کیا مطلب اور رابعہ
 کی کیا حاجت اور خامسہ کی کیا احتیاج مگر تفسیر پر گزشتہ کے بعد ہر کوئی غرض مقدمات اور
 آپ صاحبوں کی قوت اجتہاد یہ کا حال سمجھ جاوے گا ہم نے تو یوں سمجھ کر کہ شاید کسی اہل
 فہم کو شبہات مذکورہ بالا کہیں تسلیم مدعا میں خارج نہ ہوں مقدمات مذکورہ میں ان بات کے
 جواب دیدیئے تھے مملوک کیا معلوم تھا کہ مجتہد العصر و خیر ائس الصائب والفہم الثاقب
 مولوی محمد حسن صاحب امر وہی رقاہ اللہ علیہ درجہ الکمال ادلہ کاملہ کا جواب
 تحریر فرمائیں گے: اللہ اللہ شمرے

ظہور حشر نہ ہو کیوں جو کلچ پڑی کہنی !
 حضور بلبل بستاں کرے نواسی !

حق یہ ہے کہ آپ حبیبوں کے سامنے اس قسم کے دلائل پیش کرنا و نا اور اپنی آنکھیں
 کھونا ہے اب خدا کے لئے انصاف کیجئے ہمارے دلائل مقدمات حقہ پر اہل عقل ہنستے ہیں
 یا اس آپ کی تقریر و اہیہ پر اور من قال فی القرآن برایہ فلیبتور مقعدہ من النار کے معنی
 تو آپ خوب سمجھے ہیں جناب من آیت خلق لکم مافی الارض جمیعاً و آیت خلق لکم من انفسکم ازواجاً
 کے جو ہم نے معنی بیان کئے ہیں وہ تو ایسے ظاہر اور موافق قواعد شرع ہیں کہ اس کو تفسیر
 بالرائے سمجھنا ہو تو ذرا غور فرمائیے اور بالفرض اگر ان معنی سے کچھ کلام ہے تو فرمایا
 تو یہی وہ کیا ہے اور میں نے کیا کیا ہے کہ ان کے خلاف دلائل و قیاس کا انداز معلوم
 ہوتا ہے کہ کیف بلا تفسیر کے آیت قرآنیہ سے ان کے خلاف دلائل و قیاس کا انداز معلوم
 ہوتا ہے کہ کیف بلا تفسیر کے آیت قرآنیہ سے ان کے خلاف دلائل و قیاس کا انداز معلوم

کا لانا نام ظاہر پرست دھوکا کھا جاویں کہ مسئلہ مذکور قرآن یا حدیث سے ثابت ہے اور
 اولہ کا مد میں جو نقصان مقدمہ رابعہ یہ فقرہ مذکور ہے کہ عورت اپنے رحم سے خود کامیاب
 نہیں ہو سکتی یہ ممکن نہیں کہ مثل مرد خود اپنے آپ سے جماع کرے اور بچے جنوائے اسپر
 آپ نے یہ اعتراف پیش کیا ہے کہ آپ کو یہ خبر نہیں پہنچی کہ کلکتہ میں ایک ایسا آل فروخت ہوتا
 ہے کہ عورت خود بخود اپنے آپ بذریعہ اس آلہ کے جماع کر سکتی ہے حیف مجتہد ہو کر آپ
 اتنا نہ سمجھے کہ مطلب ہمارا یہ ہے کہ عورت جیسے اپنی آنکھوں کان ناک وغیرہ سے بلا واسطہ
 انتفاع اٹھا سکتی ہے اس طرح پر اپنے رحم سے کامیاب نہیں ہو سکتی اگر بموجب فرمانے
 آپ کے آلہ مذکور کے دربیہ سے ثبوت جماع آئے بھی تو اس کو جماع بلا واسطہ سمجھنا آپ ہی
 جیسے فہم کا کام ہے غایت الامر یہ کہ مرد کا واسطہ نہ ہوتا ہم واسطہ غیر کی تو ضرورت
 پڑی آنکھ کان ناک وغیرہ کا ساتھ حال نہ ہوا شاید آپ آلہ مذکور کو عورت کے حق میں جز
 و بدن تصور کرتے ہوں گے علاوہ ازیں جیسے آنکھ دیکھنے کے اور کان سُننے کے لئے ہیں
 اسی طرح پر رحم عورت تولد اولاد کے لئے ہے غرض اصلی رحم سے محض و طی نہیں چنانچہ
 ظاہر ہے بلکہ غرض اصلی تولد اولاد ہے ہاں و طی اس کے لئے سبب اور واسطہ ہے اور فقرہ
 اخیر عبارت مذکورہ بالا یعنی (اور بچے جنوائے) جس کو آپ نے نقل میں شاید بوجہ مصاحبت
 ترک کر دیا ہے اسی مدعا کی طرف مشیر ہے اور ظاہر ہے کہ آلہ مذکور سے اس غرض اصلی کا
 حصول معلوم اب ناظرین بالانصاف مصنف مصلح کی بیہودہ گوئی کو بغور ملاحظہ فرمائیں
 کہ اس جگہ پر کس قدر بے سرو یا باتیں کی ہیں جس کو کچھ بھی فہم خدا داد ہودہ بدایت ان اعتراف
 کو بغور سمجھے گا ایک دو غلطی ہو تو اس کو مفصل بیان کیا جاوے جب سرتاپا غلطیاں ہوں تو
 کہاں تک بیان ہوں۔ سچ عرض کرتا ہوں مجھ کو تو آپ کی غلطیوں سے بچھا چھوڑانا مشکل
 پڑ گیا ناچار ان غلطیوں سے دامن چھوڑا کر آگے چلتا ہوں آپ حسب العادت کلمات
 دور از کار کے ارشاد کے بعد فرماتے ہیں:

قولہ ہدایہ میں کسی جگہ زن منکرہ و احسار کو صراحت مستثنیٰ نہیں کیا اگر سچے ہو تو کھلا دیجئے
 الی آخر ما قال قولہ ہدایہ میں کسی جگہ زن منکرہ و احسار کو صراحت مستثنیٰ نہیں کیا اگر سچے ہو تو کھلا دیجئے
 کو ملاحظہ فرمایا کہ اس میں غرض کریمہ کا ہونا ہے نہ غرض حقارت کا اور نہ غرض
 افسوسناک کہ اس میں غرض کریمہ کا ہونا ہے نہ غرض حقارت کا اور نہ غرض

وہو ہذا علیٰ ہذا القیاس ہدایہ وغیرہ کتب فقہ میں اس تصریح ہے کہ قضائے قاضی فقط عقد
 و شواخ میں نافذ ہوتی ہے زن منکوحہ و احرار کو اس قاعدہ سے مستثنیٰ کر دیا ہے کوئی نہ سمجھے
 تو کیا کیجئے ہمتی سو آپ نے فقط لفظ تصریح تو دیکھ لیا مگر یہ نہ سمجھے کہ تصریح کی تفسیر بھی آگے موجود
 ہے یعنی ہدایہ میں اگرچہ صراحت اس طرح تو مذکور نہیں کہ زن منکوحہ و احرار میں قضائے
 قاضی نافذ نہیں ہوتی مگر اس صراحت کو اس طرح پر ادا کیا ہے کہ قضائے قاضی فقط
 عقد و شواخ میں نافذ ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ زن منکوحہ و احرار میں گئی انش عقد نہیں
 اور قضائے قاضی وہیں نافذ ہوتی ہے جہاں محل انشاء عقد یا نسخ ہو چنانچہ چند بار
 عرض کر چکا ہوں اور طرفہ یہ ہے کہ آپ نے خود عبارت ادلہ کو نقل فرمایا ہے اور پھر بھی
 مطلب تک رسائی نہ ہوتی اور آپ کا بار بار یہ کہے جانا کہ ایک خاص صورت یعنی زن منکوحہ
 کے مستثنیٰ ہونے سے کیا ہوتا ہے۔ ہمارا اعتراض تو اس قاعدہ کلیہ پر ہے محض بے الضافی
 ہے پہلے عرض کر چکا ہوں کہ یہ جواب آپ کے تمام اعتراضات کو باطل کرتا ہے چنانچہ اپنی اپنی
 موقع پر مذکور ہو چکا اس کے بعد آپ کا یہ فرمانا کہ ملک سے کون سی ملک مراد ہے طیب یا
 فحیث مجتہد صاحب اس کی کیفیت بھی پہلے عرض کر چکا ہوں بار بار ایک ایک بات کو
 زبان پر لانا لغو فضول ہے اور آپ جب اس امر کی ثبات کریں گے کہ در صورت کذب مدعی
 و شاہدین حکم بنوی کیوجہ سے بھی مدعی بہا مملوک بندگی نہیں ہو سکتی اسی وقت ہم بھی
 انشاء اللہ تعالیٰ جواب بیان کریں گے بلکہ اہل فہم کے لئے تقاریر گزشتہ ہی کافی ہیں مگر
 آفریں ہے آپ کو کہ آپ پر وہ شرم و حیا کو اتار کر فرماتے ہیں کہ بطلان تمام مقدمات سابقہ
 کا ظاہر ہو چکا سبحان اللہ مگر عموماً بجواب اندر شتر مذاہبی مجتہد صاحب ذرا ہوش
 میں تو آئیے اور دیکھئے کہ مقدمات خمسہ مذکورہ اولہ میں سے جن کو علی الترتیب مجملات بھی ہیں
 کر چکا ہوں فقط ایک مقدمہ پر آپ نے بزم خود خدا اعتراضات پیش کیے ہیں جن کو جواب
 مفصلاً آپ یا حکے ہیں یعنی فقط قبضہ کے علت تامہ ہونے پر آپ نے بہت کچھ شبہات
 پیش کئے ہیں اگرچہ آپ کی سعی رائیگاں ہی گئی۔ بلکہ فلاں امید جناب باعث مضرت
 ہی ہوتی اور سوائے اس کے کہ نکات و احوال کے جواب میں آپ نے افسوسناک عمل کیا ہے

اور اگر کچھ بکشتائی بھی کی تو یہ کہا کہ میں حیران ہوں ان مقدمات کو مطلب اصلی یعنی نفاذ قضا سے
کیا علاقہ چنانچہ مفصلاً گزر چکا مگر گندب صریح تو کوئی آپ سے سیکھ لے کہ کیسے شد و مد سے ارشاد ہوتا
ہے کہ بطلان تمام مقدمات کا ظاہر ہو چکا بلکہ حسب قاعدہ لاکثر حکم الکل اگر ہم یوں کہنے لگیں
کہ آپ نے مقدمات مذکورہ دفعہ ثامن پر بالکل کوئی اعتراض ہی نہیں کیا تو ایک محل صحیح بھی
ہے اور نیز بایں معنی بھی صحیح ہے کہ اگر فقط ایک مقدمہ پر آپ نے اعتراض کئے بھی ہیں تو بوجہ
نفوذیت قابل اعتبار ہی نہیں اس کے بعد میں جو آپ نے تمام صفحہ سیاہ کیا ہے اس کا مطلب
کل یہ ہے کہ عبارت ادلہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ہر زانی و سارق و غاصب بھی عذر پیش کر سکتا
ہے کہ ادھر مال متنازع فیہ محل قابل غرض علت موجبہ ملک یعنی قبضہ موجود علت قابلہ ملک
یعنی محل قابل موجود اس کے ساتھ اتصال فاعل و مفعول ہو چکا یعنی قبضہ محل قابل تاک متعدی
ہو چکا جس کا حاصل یہ ہے کہ معنی تعدی کوئی نہیں اب بھی عروض ملک مدعی مال متنازع فیہ پر نہ ہو
یوں کہو کہ علت تامہ کو لزوم معلول ضروری نہیں مجتہد صاحب افسوس ہم تو بیان کرتے کرتے
تھک گئے مگر آپ کی خاک سمجھ میں نہیں آتا مگر سر کر لکھ چکا ہوں کہ قبضہ کے یہ معنی نہیں کہ شے
مقبوض قابض کے ہاتھ ہی میں ہو ورنہ یوں چاہئے کہ مال مرہون و دیعتہ راہن و مودع کے
قبضہ میں بالکل لکل جاوے اور اگر راہن و مودع مال مذکورہ کو بیچنا چاہیں تو چاہئے مثل بیع
قبل القبض جائز نہیں وہو باطل بالا جماع یہ مضمین کسی قدر تفصیل سے اوپر بھی گزر چکا ہو مشکل
یہ ہے کہ آپ اب تک بھی نہیں سمجھے کہ قضائے قاضی کی حقیقت کیا ہے اور ماہیت قبضہ کیا ہے
اگر ان دونوں امر کو آپ سمجھ لیتے تو اس قسم کے شبہات و اہیہ ہرگز پیش نہ کرتے بلکہ قضائے
قاضی کے نفوذ کے فوراً قائل ہو جاتے اگرچہ دونوں باتوں کی تفصیل اوپر عرض کر چکا ہوں مگر
آپ کی خاطر سے یوں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اب بھی کچھ کچھ اعمال دونوں بائیں کا بیان کیا
جاوے خصوصاً قبضہ کے معنی بیان کرنے کی زیادہ ضرورت معلوم ہوتی ہے کیونکہ آپ نے
تمام مقدمات ادلہ سے قطع نظر فرما کر قبضہ ہی کی علت ملک ہی نے زبان درازی کی ہے اور نفوذ
قضایہ جو اعتراض آپ کرتے ہیں اکتفا وجہ ہی معلوم ہوئی ہے کہ قبضہ کے معنی نہیں سمجھے
چنانچہ اس اعتراض کا قائل نہ ہو سکتا تھا خصوصاً ان امور کے حکم از قسم
انشاء ہے مثل شہادت و غیرہ جو کہ ان امور کے حکم از قسم
کسی امر سے قطعاً نہیں ہو سکتے

بھی ہو جاویں جب بھی ثبوت محکوم میں حکم قاضی کی احتیاج رہتی ہے معہذا حکم قاضی منجملہ
 اعتبار ہو تو ظاہر ہے کہ قاضی کو اکثر تو امور متنازع فیہ کی خبر نہیں ہوتی پھر حکم کس طرح کرتا ہے
 اس صورت میں یوں مناسب تھا کہ جیسا دادائے شہادت کے لئے وقوع امر مشہود علیہ کی
 اطلاع ضروری ہے ایسے ہی قضائے قاضی کی صحت کے لئے بھی وقوع نفس الامری محکوم
 بہ کی اطلاع شرط ہوتی وہو باطل بالبداہتہ سو جب یہ بات مسلم ہو چکی کہ بوجہ قضائے قاضی
 انشاء حکم محل متنازع فیہ میں ہو جاتا ہے تو بالفرض اگر دعوی مدعی بہ نسبت بیع و نکاح
 وغیرہ کاذب بھی ہو گا تب بھی بوجہ حکم قاضی بشرطیکہ حسب قواعد شرع ہو اور محل متنازع
 فیہ قابل انشاء حکم ہوئے متنازع فیہ مملوک مدعی ہو جاوے گی چنانچہ ارشاد مرقنوی شاہد
 ملک زوجہ ک جو خاص ایسی ہی صورت میں واقع ہوا ہے اس مطلب کا مثبت ہے اور زانی
 وغیرہ کو اس پر قیاس نہ کرنا آپ ہی کا کام ہے سب جانتے ہیں کہ وہاں موجب انشاء نکاح
 یعنی حکم قاضی ہی کہا ہوتا ہے جو اس قیاس کی گہنی کش ہو رہی۔ کیفیت قبضہ اگرچہ مفصلاً
 پہلے بھی گزر چکی ہے مگر اس قدر یہاں بھی عرض ہے کہ بعد غوریوں معلوم ہوتا ہے کہ قبضہ کی
 دو قسمیں ہیں ایک تو قبضہ خاص جو ہر شخص کا جدا جدا ہوتا ہے مثلاً قبضہ زید اپنے مقبوضات
 پر جدا ہے اور قبضہ عمر اپنے مقبوضات پر جدا اور اس کا نام ہم قبضہ جزئی رکھتے ہیں اور
 دوسرا وہ قبضہ کہ جس میں سب قبضہ خاصہ موجود ہیں اور وہ قبضہ خلیفہ نابان خلیفہ ہے تفصیل
 اس کی یہ ہے کہ ہر شخص کا قبضہ دو طرح پر ہوتا ہے ایک تو یہ کہ شے مقبوض خود کسی شخص کو
 قبضہ جزئی اور قبضہ خاص میں ہو دوسرے یہ کہ شے مقبوض اگرچہ خاص شخص مذکور کے قبضہ
 سے خارج ہو جاوے مگر قبضہ کلی جو قبضہ عام ہے اس میں داخل رہے ہر شخص کے قبضہ
 جزئی کا اس کی طرف منوعات ہونا تو ظاہر ہے ہاں بقا ہر قبضہ حاکم میں یہ شبہ ہوتا ہو
 کہ قبضہ حاکم تمام اشیاء کی طرف کیونکر فی الحقیقت منوعات ہو سکتا ہے سو اس کا جواب
 یہ ہے کہ یہ بات سب جانتے ہیں کہ نقرہ قاضی وغیرہ سے عرض اہلی یہی ہوتی ہے کہ
 اموال الناس کی حفاظت کرے اور بوجہ ظلم و تعدی اگر کسی کے قبضہ ملک میں غفل واقع
 ہو تو اس کی اطلاع ہونی چاہیے کہ اس کی طرف سے اس کی طرف سے اس کی طرف سے اس کی طرف سے
 شخص مر جاوے گا اس کی اطلاع ہونی چاہیے کہ اس کی طرف سے اس کی طرف سے اس کی طرف سے اس کی طرف سے

وکیل ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ قبضہ وکیل قبضہ ہوکل سمجھا جاتا ہے جب یہ امر محقق ہو چکا تو
 یہ عرض ہے کہ اگر بالفرض کوئی شے فقط کسی کے قبضہ جزئی سے نکل جاوے اور قبضہ کلی
 یعنی قبضہ قاضی وغیرہ میں جونی الحقیقت سب کا وکیل ہے داخل رہے تو اس صورت
 میں شے مذکور مقبوض مالک ہی سمجھی جاوے گی کیونکہ اگر قبضہ جزئی باقی نہ رہا مگر قبضہ کلی
 جونی الحقیقت اسی کا قبضہ ہے وہ تو باقی ہے اور وہ ملک بیوث کے لئے کافی ہے ہاں
 اگر شے مملوک بالفرض قبضہ کلی سے بھی خارج ہو جاوے مثلاً دارالاسلام سے غصب
 کر کے کوئی دارالحرب میں رجاوے تو اب بیشک مالک کی ملک میں داخل نہ رہے گی
 کیونکہ اب قبضہ جو کہ علت ملک تھا بالکل مرتفع ہو گیا شے مذکور نہ مالک کے تصرف و قدرت
 میں رہی نہ قاضی وغیرہ کے زیر حکم رہی اس کے بعد ظاہر ہو گیا کہ آپ کا یہ ارشاد کہ اگر
 قبضہ علت ملک ہو تو چاہئے کہ سارق و غاصب بھی مال مسروقہ و مفسوبہ کے مالک ہو
 جاویں اور ملک اصلی کو کچھ علاقہ ملک باقی نہ رہے بالکل لو ہو گیا کیونکہ شے مذکور اگرچہ
 بظاہر قبضہ مالک سے خارج ہو گئی مگر جب ملک اس کے وکیل یعنی حاکم کے قبضہ میں ہو
 تو فی الحقیقت اسی کے قبضہ میں ہے رہا قبضہ امین و قبضہ مرتفق وہ بعینہ راہنہ و مودع
 ہے قبضہ جدیدہ نہیں کہا مگر آپ اپنی خوش فہمی کی وجہ سے قبضہ سارق و غاصب
 و امین و مرتفق کو قبضہ جدید و مستقل تصور کرتے ہیں آپ کی تقاریر سے یوں مفہوم ہوتا
 ہے کہ جب ملک مال مملوک ہاتھ میں رہے جب ملک ہی مقبوض رہتا ہے اگر صندوق وغیرہ
 میں بھی رکھ دیا جاوے گا تو آپ کے نزدیک قبضہ مالک سے نکل جاوے گا سو مجتہد صاحب
 قبضہ امین فی الحقیقت بمنزلہ قبضہ صندوق وغیرہ سمجھنا چاہئے جیسا مال اپنے صندوق
 میں رکھنے سے قبضہ سے باہر نہیں ہوتا اسی طرح امین کے حوالہ کر دینے سے مالک کے
 قبضہ سے نہیں نکل جاتا اور قبضہ سارق و غاصب کی وجہ سے جو مال مفسوبہ و
 مسروق بظاہر قبضہ مالک سے نکل جاتا ہے اس کو ایسا سمجھنا چاہئے جیسا کسی کی
 کوئی چیز کسی کو نے میں رل جاوے سے ظاہر ہے کہ اس صورت میں اگرچہ بظاہر مال
 مذکور اس کے قبضہ سے نکلا ہے مگر اس ملک اس کی حفاظت کلی میں موجود
 ہے یعنی گو اس کے فاعل کے قبضہ سے نکلا ہے مگر اس ملک اس کی حفاظت کلی میں موجود
 مذکور اس کے قبضہ سے نکلا ہے مگر اس ملک اس کی حفاظت کلی میں موجود

شعر

ان لم اقل هذا وهذا

بای شئی کنت اسی الکتاب

اس کے بعد یہ عرض ہے کہ آپ نے جو ایک صفحہ برمی اس الا برار کی ایک عبارت نقل کی ہے اور اس سے بھی زیادہ پھر اس نقلی ترجمہ کیا ہے ماحصل اس کا فقط یہ ہے کہ مفید حل وہ قضا ہوتی ہے کہ قاضی حقیقی کی جانب سے صادر ہوا ورق قاضی حقیقی وہ ہے جو حسب شرع منصب قضا پر مقرر ہے اور اگر بوجہ رشوت قاضی ہوا ہو تو وہ قاضی ہی نہیں ورنہ اس کا حکم نافذ ہوگا اور آج کل چونکہ اکثر قاضی مسند قضا پر لطیف رشوت ہی قابض ہوتے ہیں اس لئے انکی قضا نافذ نہ ہوگی راہتی خلاصہ کلام صاحب مجالس الا برار اس پر مجتہد العصر یہ فرماتے ہیں کہ اس عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ روایت اس مسئلہ کی امام صاحب سے نزدیک حنفیہ کے صحیح ہے باینوجہ پر وہ تقلید کے سبب صاف صاف رد نہیں کرتے بلکہ بطرز دیگر اس طرح انکار کرتے ہیں کہ اس زمانہ میں بسبب شیوع کذب اور رشوت کے قضاے قاضی مطلقاً نافذ نہیں ہوتی مجتہد صاحب اس عبارت سے یہ مطلب سمجھنا آپ ہی جیسے ذکی کا کام ہے اس عبارت کا مدعا تو فقط یہ ہے کہ قضا تو بیشک نافذ ہوتی ہے مگر بشرطیکہ قاضی بھی ہو نہ ہو کہ جس کا نام قاضی رکھ دیا جادے اس کا حکم ضرور ہی نافذ ہوگا جب تک کوئی نائب عدل نہ ہوگا اس کا حکم کیونکر نافذ ہو سکتا ہے، ہم قاضی کو نفوذ قضا میں دخل نہیں حقیقتہً امر میں قاضی ہو نا چاہیے سو صاحب مجالس الا برار کے قول کے موافق جو رشوت دیکر قاضی بنے وہ قاضی ہی نہیں اس کا منائے قضا خواہ صادق ہو خواہ کاذب دونوں صورتوں میں نافذ نہ ہوگی چنانچہ آپ بھی اس کے قائل ہیں سو اگر قائل کا مطلب اس عبارت سے فقط یہ ہوتا ہے کہ اس کی آڑ میں بربطلاف قول امام اس قضا کو باطل کرنا چاہتا ہے کہ جو شہود کاذب کی وجہ سے حاصل ہو تو فقط قضا رشوار الیہا کی نفوذ کو باطل کرنا تھا خلاف اجماع امت مطلق نفوذ قضا کو خواہ مطابق واقع ہو یا غیر مطابق کیوں رد کر دیا سو اس سے صاف ظاہر ہے کہ عبارت مرقومہ کا یہ مطلب ہے کہ بوجہ رشوت جو قاضی ہے وہ قاضی نہیں اور تمام لوگ برابر ہیں جیسا اور کسی کے حکم سے حلیت وغیرہ ثابت نہیں ہے۔ یہ حکم بھی نافذ نہ ہو شہود کاذب ہوں یا صادق بلکہ ان کے خلاف حدیث رشاد قاضی حقیقی کسی امر

تنازع فیہ کے ساتھ متعلق نہ ہو اس وقت تک وہ امر معتبر نہ ہوگا تو اگر فاضل و سارق
 بظاہر کسی چیز پر قبضہ کر کے بقول آپ کے ہماری دلیل مذکور پیش کرنے لگے تو اس کے اور
 آپ کے بخود پر ماری جاوے گی علاوہ ازیں بالفرض اگر صاحب میانس الابرار کے نزدیک نفوذ
 قضا در صورت کذب شہود مسلم نہ ہو بھی تو اس سے کیا ہوتا ہے بلکہ بروئے انصاف اگر صاحب
 میانس الابرار وغیرہ صراحت بھی نفوذ قضا کے بطلان کا قایل ہو جاوے تب بھی جائے اعتراض
 نہیں مسئلہ مذکور میں خود صاحبین وغیرہ کا اختلاف صراحتہ موجود ہے آپ کو یہ کیا سوچتی
 کہ فتاویٰ معتد بہا و علمائے معتمد علیہم کی تقریر کو چھوڑ کر کتب متدائرہ کے کنایات و اشارات
 غیر واقعہ کو لبیٹھے اسی حضرت اگر نفوذ قضا ظاہر و باطن پر جس کو بیان کر چکا ہوں کوئی اعتراض
 سوچے تو پیش کیجئے ورنہ اس قسم کی زائد باتوں کے کرنے سے کیا حصول آپ تو نقل عبارت
 پر غش ہیں مفید ہوں یا غیر مفید اس طول لا طائل کے بعد آپ کا یہ ارشاد ہے کہ حکام اور
 قضاۃ کو پروردگار نے انصاف و عدل کے قائم کرنے کو معین اور مقرر فرمایا ہے اور مخلوق
 کے معاملات کا انھیں پروردگار کا ہے پس اگر حکام و قضاۃ کو وسیلہ اتلاف اور اخذ
 حقوق غیر کا کیا جاوے تو ایسا ہے جیسا کہ عبادت کو وسیلہ گناہ بدایتہ کا ازکار ہے کون
 نہیں جانتا کہ اگر قاضی بذریعہ شہادت کا ذبیہ کسی کا مال مدعی کا ذب کو دلاویگا تو بیشک
 مالک کے حق تلفی ہوگی اور اس پر صریح ظلم ہوگا اور ناچار مال مذکور مالک کو بوجہ قضا
 مدعی کے حوالہ کرنا پڑے گا اختلاف اگر ہے تو اس میں ہے کہ باطنی بھی نافذ ہوگی یا نہیں سو خیر
 وہ دوسرا قصہ رہا سو آپ ہی فرمائیے قاضی تو بقول آپ کے محض انصاف و عدل کے لئے
 مقرر ہوا تعاریف ظلم و تعدی صریح جو بیچارے مدعی علیہ پر بوجہ قضا قاضی ہوتی آپ کے
 حسب الارشاد و قلب و موضوع و بطلان غرض شارع نہیں تو کیا ہے مجتہد صاحب یہ
 اور اس کے آگے جو آپ نے چند اوراق پر اسی قسم کے مضامین تحریر فرمائے ہیں سب کا
 خلاصہ کل اتنا نکلتا ہے کہ مدعی کا ذب و شہود کا ذب بالکل مخالف غرض خداوندی کرتے
 ہیں اور وہ جملہ بخا دعون اللہ والذین آمنوا میں بھی داخل ہیں اور ملعون کبد و اللہ و ستر
 بات بھی ان پر صادق آتا ہے اور اس کے بعد جس پر ان کی ثابت کیجئے ہم
 خود اس کے مقرض مگر یہ کہتے ان کا کہ یہ حق ہے تو کیا ظاہر ہے
 کہ صورت قضا فیہ میں کیا ہے

کے طریقہ و ذریعہ کے حرام ہونے سے خود شی حرام نہیں ہو جاتی چنانچہ اوپر عرض کر چکا ہوں کہ اگر
 بیع وغیرہ اسباب بعیدہ ملک میں کوئی امر ناجائز ہو تو اس میں عدم جواز بیع لازم نہیں آتا
 ہاں وہاں کذب کا ذب کے ذمہ ضرور ہے اور ولد الزنا کے صوم و صلوٰۃ و ایمان وغیرہ
 جملہ حسنات میں فعل زنا کو اگرچہ دخل ہوتا ہے نہ زنا ہوتا نہ وہ موجود ہوتا نہ یہ حسنات اس کو
 صادر ہوتے مگر پھر بھی ان حسنات کو کوئی برا نہیں کہہ سکتا البتہ فعل زنا کی خرابی و برائی میں
 کلام ہی نہیں علیٰ ہذا القیاس سبب صدور قضا اگر امر مذموم ہو گا تو اس سے نفس قضا میں
 کچھ فساد نہیں آتا ہاں اگر کوئی نعوذ باللہ کذب و فریب کی علت کا قائل ہو اور معمولی گوہی
 کو حرام نہ کہتا ہو تو یہ آپ کی اور متبعید الشیطان لیے دے اس پر کیا ہوگی اور آپ کا یہ
 ارشاد پس یہ مدعی کاذب موعا ہے شاہدوں کے قاضی اور امام سے ٹھٹھا کرنے والے ہوا
 یہ ٹھٹھا اس کا حق غیر اور امام حرم اللہ کو کیونکر حلال کر دیوے گا سر اسبری ہے کذب مدعی و
 شاہدین کو محلل حق غیر کون کہتا ہے بلکہ موجب علت قضا کے قاضی ہے ہاں سبب صدور
 قضا امر حرام ہے آپ اول یہ ثابت کر دیجئے کہ جس جگہ طریقہ اور واسطہ حرام ہو گا تو امر مقصود
 بھی ضرور حرام ہو جاوے گا اس کے بعد پھر جو چاہئے سو فرمایئے دیکھئے اگر کوئی آپ مقصود سے
 مثلاً و منوکرے تو بیشک یہ امر حرام ہو گا مگر صحت صلوٰۃ و س قرآن وغیرہ کے اس پر متفرع
 ہونے میں کسی کو کلام نہیں اور ولد الزنا کے ایمان و صوم و صلوٰۃ جملہ حسنات کے معتبر ہونے میں
 کسی کو تردد نہیں باوجودیکہ طریقہ حصول وجود و دونوں جگہ امر منوع ہے بالجملہ مقصود اوچھین ہے
 اور واسطہ مقصود اور اور صد ہا صورتوں میں ہم دیکھتے ہیں کہ ایک شے کا واسطہ امر منوع
 ہوتا ہے مگر اس کی خرابی ذی واسطہ ملک متعدی نہیں ہوتی سو ایسے ہی دعوے ملکی دشمنان
 شہود واسطہ حصول قضا میں کام لیں ان کی حرمت سے نفس قضا میں حرمت نہیں آنے گی
 علیٰ ہذا القیاس حدیث انما الاعمال بالنیات بھی لطلان نفاذ قضا سے کچھ علاقہ نہیں رکھتی ذرا
 سمجھ سے کام لیجئے مدعی کاذب کے لئے خواب کون تجویز کرتا ہے جو آپ اس شدت سے اس کی
 تردید کے درپے ہیں اور حدیث قائل اللہ ایہود و حرمت علیہم الشوم مملو ہا ہا ہا کا نوا حاصل
 کل یہ ہے کہ یہود و کفار نے اس کو بگاڑ کر جمع کہہ کے جینا شروع
 کیا اور آپ نے فرمایا کہ اگر تم اس کو تسلیم نہیں کیے جاؤں جب بھی
 ہمارا کچھ حرج نہ ہوگا یہ قول آپ کے کل یہ نکلے گا کہ کسی

شئی کے فقط نام بدلنے سے اصل شے نہیں بدل جاتی علی ہذا القیاس اگر مدعی کا ذب غیر مملوک کو خلاف واقع مملوک اور غیر منکوحہ کہنے لگے تو فقط اتنی بات سے اس کا مملوک و منکوحہ ہونا لازم نہیں آتا تو اس قدر کو ہم بھی تسلیم کرتے ہیں مگر آپ کو کیا نفع کلام تو اس میں ہے کہ بعد وقوع قضا قاضی جو فی الواقع غشی و موجد احکام ہے کما قراب بھی شے غیبیہ مملوک مملوک ہو جاوے گی یا نہیں اور اس مطلب سے حدیث مذکور کو اس قسم کا ربط ہے جیسا کسی نے کہا تھا عین فی زبر عوف غین فی زبر عوف میرا نام محمد یوسف اب اس کے آگے مجتہد صاحب فرماتے ہیں :

قولہ اور غور کرنے کا مقام ہے کہ اگر کوئی شخص کسی عورت سے محبت رکھے اور اس جو
سے کہ وہ عورت اس پر حرام ہو اس لئے شہادت زور اور اقضائے قاضی کو حیلہ اور
ذریعہ کہے کہ میرا نکاح اس عورت سے ہو گیا ہے حالانکہ حقیقت میں کچھ بھی نہیں
ہو تو وہ عورت اس کو کیونکر حلال ہو جاوے گی ائی آخر کلامہ الطویل :

اقول۔ مجتہد صاحب اگر عورت مذکور منکوحہ یا معتدہ غیر نہ ہوگی اور قاضی کو زور
مشاہدین کا علم نہ ہوگا تو بلا شک بعد قضاے قاضی زن مذکور وجہ مدعی ہو جائے گی
کیونکہ حکم قاضی از قیاس انشاء ہے اور عورت مذکور محل انشاء عقد ہے اگر فی الواقع
نکاح نہیں ہوا تو حکم قاضی کے بعد انعقاد نکاح ہو جائے گا اور یہ استبعاد بلا دلیل
جواب کا یوں ہی رائیگاں جائے گا اور آپ کی یہ مثال کہ اگر مریض کسی چیز مضر کا نام نہ لے کر
حکیم سے اس کے کھانے کی اجازت طلب کرے اور حکیم وجہ دھوکہ دہی مریض اس کی
اجازت دیدے تو شے مذکور بعینہ مضر رہے گی اجازت طیب کچھ نافع نہ ہوگی قیاس
مع الفارق ہے۔ مجتہد صاحب بار بار عرض کیے جاتا ہوں کہ قاضی منشی ہوتا ہے مجبر نہیں
مگر آپ کیوں ایسے ہوئے تھے کہ کسی کے سبھانیکو سمجھ جاویں امنوس آپ اتنا نہیں سمجھتے
کہ حسب عرض احقر قاضی تو منشی و حاکم ہوتا ہے اور طیب در باب بیان خاصیت
اشیاء مخض مجبر ہوتا ہے اور مجر و منشی میں فرق زمین و آسمان ہے ایک کو دوسرے پر
قیاس کرنا دیوانوں کا کام ہے سب جانتے ہیں کہ بعض افعال کے تابع
ہوتے ہیں اور بعض مفعول کے اول کی نسبت سے بعض افعال کے تابع
و ثبوت میں حاکم کا تابع ہوتا ہے۔

بلکہ مجزئہ کے تابع ہوتی ہے اور اگر امر مجزئہ واقعی ہے اور نفس الامر میں موجود ہے تو خبر
 بھی واقعی اور صادق کہلائے گی اور مجزئہ کو اسباب کا اختیار نہیں ہوتا کہ خبر کو جس طرح
 چاہے بیان کرے وہی اور محقق کہلائے گی بخلاف حکم اور جمیع انشاءات کے کہ وہ تابع حاکم
 و منشی سمجھی جاتی ہیں صورت مذکورہ میں چونکہ قاضی منشی ہے تو جس طرح حکم کر دے گا وہی
 ٹھیک سمجھا جاوے گا بشرطیکہ جمیع شرائط موجود ہوں اور طبیب چونکہ مجزئہ ہے تو اس کی
 خلاف واقع خبر دینے سے امر واقع نہیں بدلنے کا بلکہ خبر طبیب کا ذب سمجھی جاوے گی
 کیونکہ ما حصل قول طبیب فقط یہ ہوتا ہے کہ فلاں شے مثلاً مفید ہے اور فلاں مضر ہوگی
 ہیں اگر قول طبیب پر انشاء صحت و مرض موقوف ہوتا تو پھر یہ قیاس یا تھا مگر پھر آپ کو
 کیا فائدہ ہوتا وہاں مدعی و شہود بیشک مجزئہ ہوتے وہ اگر دروغ بیان کریں گے تو
 مزاحمی حکمیں گے پھر حکم قاضی جواز قسم النشار ہے اس کو اس صدق و کذب مدعی و
 شہود سے نہ نفع نہ مضرت اس کے بعد مجتہد صاحب فرماتے ہیں کہ ابواب شریعت
 کو غور سے دیکھنے سے بعد معلوم ہوتا ہے کہ تمام کاذب و فریبیوں کے مقصود کو شریعت
 باطل کرتے ہے اور ان کے مقصود کے خلاف ان سے پیش آتی ہے چند مثالیں اس کی
 لکھی جاتی ہیں مجتہد صاحب ذرا دم لیجئے مثالیں تو بعد پیش کیجئے پہلے کچھ عرض من لیجئے وہ
 یہ ہے کہ آپ کا مطلب فقط دو چار مثالوں کے بیان کرنے سے ہرگز ثابت نہیں ہوتا
 مثالوں کے مقابلہ میں تو ہم بھی جس قدر فرمائیے اس قسم کے امثلہ کے طریقہ و ذریعہ سے حرام
 و فاسد قبیح ہو، اور خود مقصود حلال و صحیح و حسن بیان کر سکتے ہیں چنانچہ بعض مثالیں
 اور بھی عرض کر آیا ہوں اور اسی قسم کی اور بہت سی مثالیں ہو سکتی ہیں چنانچہ ظاہر ہے آپ
 مدعی بطلان قضا میں فرمائیے تو سہی اس کی کیا وجہ آپ کے کہنے سے تو یوں معلوم ہوتا ہے
 کہ کسی شے کے طریقہ حرام ہونے سے اس شے کا حرام ہونا ضروری ہے حالانکہ اس دعویٰ کلیہ
 جناب کے معارض اکثر احوال واقع ہے چنانچہ پہلے عرض کر آیا ہوں کہ مثلاً بیچ میں اگر ایجاب
 و قبول کے وقوع میں کذب کو دخل ہوتا تو بیع باطل نہیں ہوتی بلکہ بالبداهت مفید و پاک
 حلال ہوتی ہے وہاں کذب سے اس کو کچھ علاقہ نہیں اور زنا کی ممانعت
 و حرمت سے صوم و حرام نہیں خود فعل زنا بیشک
 منوع و حرام ہوگا اگرچہ صدور قضا میں

کذب مدعی و شہود کو دخل ہو مگر نفس قضائے ملک اوس کی خرابی نہ آئے گی بلکہ فقط مدعی
 و شہود کے ذمہ رہے گی اس کے بعد بطور کلیہ اس قدر عرض اور بھی ہے کہ یہ یاد رکھیے کہ جب کسی
 شئی کی علت تامہ موجود ہو جاتی ہے تو وجود معلول ضرور ہوتا ہے ہرگز مجال تحلف باقی نہیں
 رہتی چنانچہ آپ بھی اوپر اس مضمون کو تسلیم کر چکے ہیں تو جس حالت میں حکم مقدمات اول
 قبضہ تامہ علت ملک ہوا اور بوجہ حکم قاضی جو کہ از قبیل انشاء ہے اور محل قابل پر واقع ہوا
 حصول قبضہ تامہ ضروری ہوا تو پھر اس کے کیا معنی کہ غرضی محکوم بہ مدعی کی ملک نہ ہوا اگر علت
 تامہ کو معلول لازم نہیں تو غیر قضائے قاضی بھی مفید ملک نہ ہی بالحد علت تامہ ہونے کے
 بعد وجود معلول کا ضروری ہونا بدیہی ہے علت کے ہوتے ہوئے کوئی شئی وجود معلول میں
 خارج نہیں ہو سکتی اور اگر علت ہی ہو جو نہ ہو تو پھر وجود معلول کی کوئی صورت نہیں
 اس کے بعد مجتہد صاحب نے بدون بیان قاعدہ چند مثالیں بیان کی ہیں مجملہ ان کی کیفیت
 بھی لکھنی چاہیے فرماتے ہیں کہ اگر وارث و قاضی و مدبر اپنے مورث و موصی و مولیٰ کو قتل
 کر ڈالے تو میراث و وصیت و عتق سے محروم کئے جاتے ہیں تو جیسے ان اشخاص نے
 طریقہ حصول مال ایک امر ناجائز کو کیا اور اس کے وبال و سزا میں بالکل اس مال ہی
 محروم رہے ایسے ہی مدعی کا ذب کہ جو ایک امر حرام کو طریقہ ملک قرار دیتا ہے مال
 بہ عند اللہ محروم رہنا چاہیے مگر یہ نہ سمجھے کہ یہ قیاس مع الفارق ہے خدا خیر کرے اس
 آپ قیاس مع الفارق پر آ رہے ہیں دیکھئے کیا کیا رنگ بدلتے ہو کبھی نفوذ قضا کو قول
 طیب پر قیاس کرتے ہو کبھی مدبر و وارث کے بوجہ قتل مولیٰ و مورث و محروم ہو جاتی
 مدعی کا ذب کا عند اللہ خیر مملوک ہونا ثابت کرتے ہو آپ ہی پر کیا موقوف ہے جو کہ
 مطلب اصلی نہیں سمجھتا وہ اسی قسم کی باتیں کیا کرتا ہے۔ مجتہد صاحب ابھی عرض کر چکا ہوں
 علت تامہ کے ہونے کے بعد وجود معلول میں کوئی امر خارج نہیں ہو سکتا ہاں علت ہی
 تو پھر معلول کا ہونا محال ہے اور یہ بھی عرض کر آیا ہوں کہ در صورت حصول قبض بوجہ
 قاضی علت تامہ ملک موجود ہے تو وہاں تو یہ ممکن ہی نہیں کہ باوجود ان تمام امور کے ملک
 حاصل نہ ہو اور آپ نے جو صورتیں محروم ہونے کے لئے بیان فرمائی ہیں ان میں سے
 علت تامہ مفید وارث و وصیت کے قیاس فرماتا بھی قیاس مع الفارق ہے
 کو قیاس فرماتا بھی قیاس مع الفارق ہے

موجود ہونا تو بیان ہونا تو بیان کر چکا ہوں صورت مذکورہ مقس علیہا میں علت میراث وغیرہ کے نہ ہونے کی یہ وجہ ہے کہ مبنائے میراث محبت و علاقہ نسبی و صلہ رحمی ہوتی ہے ورنہ اس کی کیا وجہ کہ سوائے اقرباء اگر یہ مالک مال یعنی مورث ہی کیوں نہ کہہ مرے کسی اور کو میراث نہیں مل سکتی ہو نہ ہو اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ جو لوگ ایام حیات میں اس کی شریک رنج و راحت و سہم نفع و مضرت ہو سکتے ہیں وہی موات کے بعد بھی اس کے لمواں معاملات کے خبر گیر رہیں گے چنانچہ آیت لاندردن ایتم اقرب لکم نفعا واقع رکوع میراث اسپر شاید ہے بالجملہ موجب علت و اثر ذات نسب نہیں بلکہ علت وراثت و محبت و ارتباط باہمی ہوتا ہے کہ جس کا مبنی نسب ہے یہی وجہ ہے کہ بتائیں دین و دار کی وجہ سے میراث باطل ہو جاتی ہے آپ تو شاید حسب عادت یونہی فرماتے لگے کہ اگر مورث کا فرہو اور ورث مسلمان تو ضرور میراث ملنی چاہیے کیونکہ وارث کا کیا قصور جو محروم الارث ہو مگر اس کا لعا علاج کہ خود احادیث بھی یہ مضمون مہترج موجود ہے کہ کافر و مسلم میں میراث جاری با ای نہیں ہو سکتی تو اس ارشاد سے بھی یہی بات مفہوم ہوتی ہے کہ علت ارث ذات نسب نہیں ورنہ بتائیں دین و دار کی صورت میں میراث ملنی چاہئے تھی بتائیں دین و دار کو نسب تو منقطع ہو ہی نہیں سکتا الی اصل جب علت میراث نسبی محبت شجرہ تو جس حالت میں کہ خود وارث ہی نے اپنے مورث کو قتل کر ڈالا کہ جس سے زیادہ کوئی عداوت دنیا میں ہو ہی نہیں سکتی تو اب بھی محبت نسبی کے بقا کا قایل ہونا اجتماع نقیضین کا تسلیم کرنا نہیں تو اور کیا ہے اور یہ پہلے عرض کر آیا ہوں کہ علت میراث وہ محبت نسبی ہی تھی جب وہی زایل ہو گئی اور زوال بھی کیسا کچھ تو اب بھی اگر اس کو میراث دیکھئے تو یوں کہو معلول کو اپنے وجود میں علت تامہ کی کچھ ضرورت و احتیاج نہیں اسی طرح وصیت و تدبیر کو خیال کرنا چاہیے کہ اس کا مبنی بھی احسان و ارتباط ہی ہوتا ہے غلام تدبیر و موصی نہ کا کچھ قرض تھوڑا ہی آتا تھا کہ اس کی وجہ سے تدبیر و وصیت کی نوبت اور ظاہر ہے کہ در صورت قتل مذکور احسان و ارتباط باہمی کا کو سول پتہ نہیں لگتا پھر جو چیزیں کہ اس پر متفرع ہوتی تھیں وہ موقوف ہو جاتی تھیں۔ خلاصہ کلام یہ کہ صورت مقس علیہا جناب میں چونکہ وارث کے وجود میں علت تامہ موجود ہے اس لئے کہ میراث و غیرہ کی علت تامہ موجود ہے۔

شرح نہیں چاہئے کہ ان میں دو باتیں ہیں ارتباط نسبی و ارتباط باہمی

تو اس وجہ سے حصول ملک کا ہونا ضروری ہے ہاں اگر کذب مدعی و شہود کی وجہ سے نفس
 قضا جو کہ علت قضا ہے معدوم ہو جاتی تو پھر آپ کا ارشاد بھی ہو تا مگر یہ کیونکر ہو سکتا
 ہے حکم قاضی اگر از قسم انشاء ہے تو شہادت زور از قسم اخبار اس کے اوصاف یہاں تک
 کیونکر آسکتے ہیں یہ بات جدی رہی کہ شہادت شہود پر قضا اس طرح متفرع جیسے علم
 موجب عمل ہو جاتا ہے مگر یہ کوئی بیوقوف بھی نہیں کہہ سکتا کہ عمل کی حرمت و خرابی علم
 ملک پہنچ جائے گی ورنہ چاہیے کہ زنا و خمر وغیرہ کا بھی علم حرام ہو جاوے اور اس قسم
 کی بات آپ ہی فرماویں تو فرماویں مجتہد صاحب صوبہ حزیہ کا تو کچھ ٹھکانا نہیں اگر آپ
 اس قسم کے جزئیات بیان کریں گے جسے بظاہر یوں معلوم ہوتا ہے کہ بعض امور کی خرابی
 ان کے محاورات و ملحقات وغیرہ ملک سرایت کر جاتی ہے تو ہم بہت سے نظائر و
 بیان کر سکتے ہیں کہ جن سے یوں مفہیم ہوتا ہے کہ بسا اوقات ایک شے کے مخرق و وسائل
 میں خرابی و قبیح ہوتا ہے مگر خرابی و قبیح مذکور ذرا واسطہ ملک نہیں پہنچتی چنانچہ بعض امثلہ
 پہلے سان کر چکا ہوں آپ کو چاہتے تھا کہ کوئی قاعدہ کلیہ عقلیہ یا نقلیہ بیان کرتے جس
 سے یوں معلوم ہو جاتا کہ فلاں جگہ تو طرق و وسائل کی خرابی متعدی ہو جاتی ہے اور
 فلاں جگہ نہیں ہوتی پھر یہ بیان کرنا تھا کہ شہادت کا ذب جو واسطہ صدور قضا ہے وہ
 فلاں قسم میں داخل ہے جس سے یہ بات طے ہو جاتی خرابی شہادت قضا تک پہنچ
 سکتی ہے یا نہیں اور آپ سچے ہیں یا نہیں سو آپ نے تو باوجود ضرورت اس قسم کا
 کوئی قاعدہ بیان نہ کیا دو چار مسائل جزئیہ ہی پر قناعت کی خیر ہم ہی کسی قدر تفصیل کے
 ساتھ اس مرحلہ کو طے کرتے ہیں ایک اجمالی تو پہلے بھی عرض کر چکا ہوں مگر اب جو عرض
 کرتا ہوں اس کو بھی بغور ملاحظہ فرمائیے جناب مجتہد صاحب بعد غریبوں معلوم ہوتا ہے
 کہ کسی شے کے حلت و حرمت و حسن متبع دوسری چیز تک جب ہی سرایت کرتا ہے کہ جب
 البجیروں میں علاقہ عروض ہو اور بغیر علاقہ عروض یہ امر ممکن نہیں یعنی جن دو چیزوں میں
 علاقہ عروض ہو اور ایک کو بالنسبتہ الی آخر واسطہ فی العروض کہہ سکیں تو وہاں یہ ضرور
 ہو گا کہ واسطہ کا حسن و قبح حلت و حرمت و قبح و حسن کو حاصل ہو جائے ہاں
 جس جگہ علاقہ عروض نہ ہو بلکہ علاقہ عین ہو تو اس میں قیاسی طریقہ فی الثبوت ہو تو
 وہاں شے اول کی بھلائی یا بُرائی کا حقیقی اثر ہو گا اور اس کے واسطوں کی کیفیت

غالباً آپ کو تو معلوم ہی ہوگی مگر بنظر مزید توضیح عملاً اس قدر اور بھی عرض کئے دیتا ہوں کہ
 واسطہ فی العروض کی صورت میں تو ایک ہی وصف واسطہ اور ذی واسطہ میں مشترک
 ہوتا ہے یعنی وصف تو فی حد ذاتہ واحد ہوتا ہے مگر واسطہ تو اس وصف کے اعتبار سے
 موصوف حقیقی ہوتا ہے اور ذی واسطہ موصوف مجازی یہ نہیں کہ واسطہ اور ذی واسطہ
 کا وصف ہی جدا جدا ہی ہو اور واسطہ فی الثبوت میں سرے سے ذی واسطہ کا وصف ہی
 جدا ہوتا ہے یہاں مثل واسطہ فی العروض یہ نہیں ہوتا کہ واسطہ کا وصف ذی واسطہ
 کو عارض ہو جاوے بلکہ یا تو ذی واسطہ بھی مثل واسطہ موصوف حقیقی ہوتا ہے اور یا ذی
 واسطہ ہی متصف ہوتا ہے خواہ واسطہ نہیں ہوتا فقط اتنا فرق ہوتا ہے کہ ذی واسطہ
 کے متصف بصف مذکور ہونے میں البتہ واسطہ کو دخل ہوتا ہے جب دونوں واسطوں
 کی کیفیت معروض ہو چکی تو اس بات کی وجہ بھی بیان کرنی چاہیے کہ واسطہ فی العروض
 کا حسن و قبح و علت و حرمت ذی واسطہ تک کیوں متعدي ہو جاتا ہے اور واسطہ
 فی الثبوت کا حسن و غیرہ اپنے ذی واسطہ تک کیا وجہ کہ متعدي نہیں ہوتا سو وجہ اسکی
 ظاہر ہے کہ واسطہ فی العروض کو تو اپنے ذی واسطہ کے ساتھ علاقہ عرض ہوتا ہے یعنی
 خود وصف واسطہ ذی واسطہ کو عارض ہوتا ہے اور اس کے طفیل سے ذی واسطہ بھی
 موصوف بوصف ہو جاتا ہے عرض دونوں میں وصف واحد ہی موجود ہوتا ہے فقط
 فرق حقیقت و مجاز ہے تو جب امر واحد ہی دونوں جگہ مشترک ہو تو علت و حرمت
 وغیرہ احکام عارضہ امر مذکور بھی دونوں ہی جگہ مشترک ہوں گے البتہ فرق اصل فرع ہوگا
 رہا واسطہ فی الثبوت اس کا حال پہلے عرض کر چکا ہوں کہ وہاں علاقہ عرض ہی نہیں
 ذمی واسطہ موصوف حقیقی ہوتا ہے خود واسطہ موصوف ہو کر نہ ہو بلکہ واسطہ فی الثبوت
 کا تو یہ کام ہوتا ہے کہ واسطہ فی العروض کو اس کے ذی واسطہ تک پہنچا دے یہ
 کام نہیں ہوتا کہ اپنا کوئی وصف ذی واسطہ کو دیدے یا حملہ ذی واسطہ کو در حقیقت
 علاقہ فقط واسطہ فی العروض سے ہوتا ہے اور واسطہ اس کے میں دربارہ وصف مشترک
 در اصل علت تامہ ہوتا ہے اور واسطہ فی الثبوت فی الحقیقت اصنی محض ہوتا ہے اسکا
 کام فقط یہ ہے کہ وہ اس کے ذی واسطہ تک پہنچا دے کہ واسطہ فی العروض
 کا حسن و قبح و علت و حرمت متعدي ہوتا ہے اور واسطہ فی الثبوت

کا حسن و قبح وغیرہ اسی تک رہتا ہے مثال مطلوب ہے تو رنگ اور رنگ نہ کے حال کو
 بہ نسبت ثواب وغیرہ ملاحظہ کیجئے ثواب کے رنگین ہونے کے لئے خود رنگ تو واسطہ
 فی العرفض ہے اور رنگ ریزہ کو واسطہ فی الثبوت سمجھنا چاہیے کیونکہ سرخی زردی سبزی
 وغیرہ جو وصف خود رنگ میں اصالتاً موجود ہوگا۔ بعینہ وہی وصف تبعاً ثواب کی طرف
 منسوب ہو جائے گا اور حونی و زشتی رنگ مذکور کی بالواسطہ اپنے معروض تک پہنچ
 جاتا ہے گی بخلاف رنگ ریزہ کے کہ اس کو ثواب مذکور سے اصلاً علاقہ عروض نہیں بلکہ عروض
 کے حساب سے محض اجنبی ہے اس کا فقط اس قدر کام ہے کہ رنگ مذکور کو اس کے معروض
 و محل کے ساتھ متصل کر دے اور جب فی الثبوت کا کام فقط اتصال عارض و معروض
 بٹھیرا اور نفس عروض سے بالکل اجنبی ہو تو ظاہر ہے کہ اس کے اوصاف مثل حسن و قبح
 وغیرہ کے ذی واسطہ تک متعدی نہ ہوں گے ان عارض بغیر علاقہ عروض ایک امر کے
 اوصاف دوسرے تک متعدی نہیں ہو سکتے جب یہ امر محقق ہو چکا تو اب قضائے
 قاضی کو دیکھنا چاہیے کہ اس میں اور شہادت شہود میں علاقہ عروض ہے کہ نہیں تو
 بالبدارتہ ہر صاحب قہم سلیم ہی کہے گا کہ شہادت کا فقط یہ کام ہے کہ قضائے قاضی
 کو اس کے محل میں واقع کرادے اور قضا اور محل قضایں ذریعہ اتصال بن جائے اور
 علاقہ عروض کا پتہ و نشان بھی نہیں پہلے کہہ چکا ہوں کہ شہادت از قسم اخبار ہے تو حکم حاکم
 از قبیل انشاء باوجود اس قدر فرق کے بھی عروض کا قابل ہونا تو عاقل سے محال ہے کیونکہ
 عروض بدون مناسبت کب ہو سکتا ہے اس امر کے ثبوت کے بعد کہ قضا و شہادت
 میں علاقہ عروض نہیں فقط کار شہادت اتصال بن القضا و محل القضا ہے اور نیز
 تقریر گذشتہ کے ملاحظہ کے بعد اس امر کا تسلیم کرنا ضروری ہے کہ فساد و حرمت شہادت
 محل و عروض قضا یعنی محکوم بہ تملک ہرگز سرایت نہ کریں گے ورنہ چاہیے کہ مثال گذشتہ
 میں بھی حسن و صباغ محل صانع تک متعدی ہو جائے مجتہد صاحب اب دیکھئے کہ آپ کا علی
 الاطلاق یہ ارشاد کر دینا کہ جس چیز کے ذرائع و وسائل میں خرابی و حرمت ہوگی تو بالفرض
 اس شے تملک بھی اس کا اثر نہ پونچے گا آپ کے علم میں ہے یا نہیں آپ کی
 تقریر تو جایوں معلوم و معلوم ہوتا ہے کہ یہ محالات ہے کہ
 کسی شے کا طریق حصول خراب ہو جائے یا کسی شے کا طریق حصول خراب ہو جائے یا کسی شے کا طریق حصول خراب ہو جائے

ہرگز نہیں پہنچنے کا ہر ہے کہ ذرائع و وسائل مطلوب کے تابع ہوتے ہیں اور خود مطلوب
 تابع وسائل نہیں ہوتا اور قواعد شرعیہ میں یہی بات موجود ہے کہ مطلوب اگر حسن
 ہے تو اس کے ذرائع و وسائل میں بھی حسن آجاتا ہے اور اگر مطلوب قبیح و حرام
 ہوتا ہے تو وہی قبیح و حرمت اس کے وسائل و وسایط پر عارض ہو جاتے ہیں مثلاً
 اگر صلوٰۃ فعل حسن ہے تو جن امور کو اس کے حصول میں دخل ہے مثلاً مسید میں جانا اور
 انتظار صلوٰۃ میں بیٹھ رہنا سب رُسکے ذیل میں محسوب ہوئے اور زنا اگر فعل حرام تھا
 تو دواعی زنا کو بھی زنا ہی شمار کیا علیٰ ہذا القیاس بسبب حرمت ربوہ و شرب خمر کاتب
 و شاید و افند و معطلی دعا مرد و حامل و محمول الیہ وغیرہ سب مورد لعن ہوئے اور اس
 سرایت و تعدی کی وجہ وہی علاقہ عروض و محمول و احقر یعنی فی الحقیقت علت و حرمت
 وصف مطلوب ہے اور ربوہ عروض وہی وصف بعینہ و وسایط پر عارض ہو گیا کیونکہ
 دربارہ ثبوت وصف مقصودیت خود امر مطلوب و وسائل و وسایط کے حق میں واسطہ
 فی العروض ہوتا ہے اگر امر مطلوب مقصود نہ ہوتا تو اس کے وسائل ظاہر ہے کہ ہرگز
 مطلوب نہ ہوتے تا من امور میں مطلوبیت صرف اسی کے طفیل سے آئی تھی اگرچہ
 تحقیق وجود میں معاملہ بالعکس ہے یعنی موجود ہونے میں وسائل امر مطلوب سے
 مقدم ہو جاتے ہیں کیونکہ اس اعتبار سے وسائل جن کی نسبت امر مطلوب دربارہ
 وصف مقصودیت واسطہ فی العروض امر مطلوب کے لئے واسطہ فی الثبوت ہو جاتا
 ہے اور واسطہ فی الثبوت اپنے ذی واسطہ پر مقدم ہوتا ہے تو وسائل بھی وجود
 میں امر مطلوب پر بالبداہتہ مقدم ہوں گے اور دربارہ مقصودیت و مطلوبیت
 چونکہ امر مطلوب وسائل کے لئے واسطہ فی العروض ہوتا ہے تو لاجرم امر مقصود کی
 علت و حرمت و حسن و قبح و وسایط تلک متعدی ہو گئے کیونکہ تقریر سابق سے یہ بات
 ثابت ہو چکی ہے کہ سب تعدی و سرایت و اوصاف مذکورہ علاقہ عروض ہوتا ہے
 جو موجود نہ ہونا مثال مطلوب ہے تو صلوٰۃ و زنا و ربوہ وغیرہ کو ملاحظہ فرمائیے مثلاً
 باب صلوٰۃ میں مطلوب و مقصود اصلی تو فقط فعل صلوٰۃ ہے و وسائل
 صلوٰۃ وہ اگر مقصود و مطلوب ہوتے تو محض بولاج پر ہوتے ہیں اس طرح
 پر باب زنا و ربوہ و شرب خمر میں مقصود و مطلوب و وسایط تلک متعدی ہو جاتے ہیں
 و افند مال بوا

ربوا ہوتا ہے اور دوائی زنا و اسباب حصول خرمال ربوا میں اگر مقصودیت آجاتی ہے
 تو بالعرض آجاتی ہے تو جیسے وسائل میں مقصودیت بالعرض آتی ہے اسی طرح علت و
 حرمیت بھی بالعرض آجائے گی سب جانتے ہیں کہ دوائی زنا میں اگر حرمت آتی ہے تو
 تو جو چیز نا آتی ہے ذاتی ہوتی ہے تو چاہیے تھا کہ سب جگہ حرام ہوتی حالانکہ زوجہ سے
 یہی افعال سب کرتے ہیں اور اولاد منار کا بوسہ لینا درست بلکہ مسنون ہے علی بن ابی طالب
 اور مطالب حسنہ و قبیحہ کو سمجھنا چاہیے بالجملہ جب ہر امر مقصود و دریاہ مقصودیت واسطہ
 فی العر و جن اور حملہ و سالیط ذی واسطہ ٹھہرے تو بسبب علاقہ عروض اول کا حسن و
 قبح ہر جائے دوسرے کو ضرور عارض ہوگا بعینہ ہی قصہ حکم حاکم و شہادت و شہود
 میں سمجھنا ہے کیونکہ حکم حاکم مقصود اصلی ہے اور شہادت طریقہ حصول حکم مذکور ہے
 تو اب حسب قاعدہ مذکورہ بالا شہادت کا مناد و قلم نفس حکم تک متعدی نہ ہوگا اگر
 یوں کہا جاوے کہ شہادت شہود کا ذبہ فی حد ذاتہ گو ایک شے باطل و بے اصل تھی
 مگر وجہ اتصال حکم اس میں بھی ایک طرح کا استقرار و ثبوت آگیا تو درست بھی معلوم ہوتا
 ہے ظاہر کہ اصل کی قوت و ضرورت فرع کبھی قوی و ضروری کر دیتی ہے فرع کے
 ضعیف و غیر ضروری ہونے سے اصل غیر ضروری و ضعیف نہیں ہو جاتی طعام و غذا کے
 ضروری ہونے کی وجہ سے اسباب حصول غذا بھی مثل لکڑی و آگ و ظروف و غیرہ کے
 باوجودیکہ اصل میں غیر ضروری ہیں ضروری بن جاتے ہیں یہ نہیں ہوتا کہ ان امور کے
 غیر ضروری ہونے کی وجہ سے خود غذا غیر ضروری ہو جائے جب یہ بات ثابت ہو چکی
 کہ شہادت و قضا میں علاقہ عروض نہیں اور شہادت کی خرابی نفس قضا میں مؤثر نہیں
 ہو سکتی تو آپ کی یہ ساری فریاد و زاری یونہی رائیگاں گئی اور جس قدر آپ نے اثلہ
 جز یہ تحریر فرمائی ہیں سب کا ماحصل کل یہ ہے کہ سب جھوٹوں اور فریب بازوں نا
 فرمانوں کے ساتھ ان کے خلاف امید معاملہ کرنے کا حکم کیا یہ اسکو ہم بھی تسلیم کرتے
 ہیں اور کہتے ہیں مدعی کا ذب و شہود کا ذب کے ساتھ بھی ایسا ہی معاملہ کیا جاوے بلکہ
 ان کو تعزیری جادو کی جادو کی چنانچہ کتب و فقہ میں موجود ہے
 مگر کلام تو اس میں ان کے کذب سے مطلع نہ ہو اور ان کے
 موافق حکم کر دے

ہو جاوے گی یا خود حکم حاکم ہی بوجہ بطلان شہادت کا عدم ہو جاوے گا۔ سو اس بات کو
 مدلل عرض کر چکا ہوں کہ کذب شہود نفاذ حکم میں خارج نہیں ہو سکتا جو کچھ حرمت
 و قبح آپ بڑی شد و مد سے ثابت کر رہے ہیں سب مسلم مگر شہادت ہی تک رہیگا
 نفس قضائے کچھ مطلب نہیں اگر شہادت زور و رباب حکم حاکم واسطہ فی العرف
 ہوتی تو البتہ اس کی بھلائی و برائی نفس قضائے تک متعدی ہوتی علاوہ ازیں جس قدر
 آپ نے امثلہ بیان کی ہیں اور اس پر قضائے قاضی و حکم حاکم کو قیاس فرمایا ہے اکثر
 قیاس مع الفارق ہے اور جن مثالوں میں قیاس چل سکتا ہے وہ آپ کو مفید نہیں
 دیکھتے بعض صورتوں میں تو علت حکم ہی موجود نہیں اور اس وجہ سے حکم بھی معدوم
 ہو گیا چنانچہ وارث و وصی و مدبر کے مال میراث و مال و وصیت و عتق سے محروم
 رہنے کی یہی وجہ سے کما مر مفصلاً علیٰ ہذا القیاس صید حرم باوجود مذبح ہونے کے
 جو حرام ہوا اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ علت علت مفقود ہے کیونکہ بعد غریبوں معلوم
 ہوتا ہے کہ سوائے حیوانات مام اشیاء عالم سے انتفاع حاصل کرنے کے تو فقط
 ارشاد خلق لکم مافی تعرض جمیاً ہی کافی ہے ان کے کھانے پینے وغیرہ میں اجازت
 جدید کی ضرورت نہیں ہاں البتہ حیوانات چونکہ مرتبہ حیات میں مساوی بنی آدم
 ہیں اور ظاہر ہے کہ رنج و راحت محض مرتبہ حیات سے متعلق ہیں مرتبہ انسانیت
 کی اس سے کچھ علاقہ نہیں تو بوجہ مساوات مرتبہ رنج و راحت بنی آدم کو حیوانات
 کی ایذا رسانی یعنی ذبح کا اختیار نہ ہوا بلکہ اس ایذا رسانی میں ضرورت اجازت
 جدید ہوتی جس کا حاصل یہ ہے کہ اختیار ازالہ روح تو مالک ارواح ہی کو ہے ہاں
 بوجہ حصول اجازت ہم تم کو بھی یہ منصب حاصل ہو گیا اور بوقت ذبح ذکر خداوندی
 کرنا اسی اجازت پر دلالت کرتا ہے جس کے سننے کے بعد حیوانات جاں نشاری کو مستعد
 ہو جاتے ہیں اور جاں آفریں کا نام پاک سن کر جان قربان کرنے میں کوئی چیز مانع نہیں
 ہوتی اور ہر اس ذکر نام خدا سے بدابت یہ معلوم ہوتا ہے کہ ذبح کو خود اس امر کا اختیار
 نہیں بلکہ محض با اجازت مالک ارواح فعل ذبح کے لئے ہے اور اس اجازت بجز
 ملک ریل و دستاویز سرکاری خیال کرنا چاہئے کہ اس کے پاس ملک و
 دستاویز ہو ریل میں سوار ہوئے گا یہ حق ہے کہ وہ شخص کہ جسکو

حصول اجازت مذکورہ ہو جائے در باب ذبح مختار ہے لیکن اگر کوئی ملک یا دستاویز
 بسبیل خیانت و چوری حاصل کر لے تو بعد اظہار خیانت قابل سزا ہوتا ہے اور
 دستاویز بھی اس سے چھین لی جاتی ہے۔ علی ہذا القیاس وہ شخص کہ جس کو منجانب
 مالک الارواح ازالہ روح کی اجازت نہ ہو اگر بسبیل خیانت اس دستاویز یعنی ذکر خدا
 وندی سے کام لےنا چاہے تو ہرگز قابل اعتبار نہ ہو گا بلکہ اور اثبات قابل سزا ہو گا ہاں
 اگر حلت حیوانات کی علت تامہ فقط لفظ بسم اللہ واللہ اکبر کہہ کر چھری پھیر دینا ہی
 ہوتا خواہ وہ شخص منجانب خالق و مالک حیوانات مختار و مجاز ہو کہ نہ ہو البتہ اس وقت
 حلت کا موقع بھی تھا لیکن جس حالت میں کہ ان سب امور کے ساتھ اجازت مالک
 بھی ضروری ہوئی کام تو پھر تو حلت کا موقع میں پتہ و نشان بھی نہیں یہی وجہ ہے کہ مشرکین
 کا ذبیحہ اگرچہ ذکر خدا و ملی کے ساتھ ہو حرام رہا اور آپ کے انداز اعتراض سے یوں
 مفہوم ہوتا ہے کہ آپ کے نزدیک اگر حلال جانور کوئی تکبیر کہہ کر ذبح کرے تو بالضرور
 اس کا کھانا درست و مباح ہو گا خواہ وہ مجاز بالذبح ہو یا نہ ہو حالانکہ یہ بات بدیہی
 ہے کہ کوئی چیز خواہ کسی ہی حلال و طیب ہو مگر بدوں اجازت مالک اسکا استعمال
 ہرگز جائز نہیں ہوتا بالجملة حکم حاکم کو صید حرم کے ذبح کرنے پر قیاس کرنا بالکل خلاف
 قیاس ہے کیونکہ وہاں تو علت ملک یعنی قبضہ مقرر نہ باجرت حاکم موجود تھا اور صید
 حرم کے ذبح کرنے کی صورت میں علت تامہ حلت ہی موجود نہیں اور بعضی صورتوں
 جناب میں علت تامہ موجود ہے تو وہاں حکم بھی ساتھ ہی ثابت ہے گو کسی وجہ خارجی
 سے بعد ثبوت حکم مذکور کا ازالہ کر دیا جاوے سو ان صورتوں پر اگرچہ حکم حاکم کو قیاس
 کرنا درست ہے مگر آپ کو کچھ مقید نہیں مثلاً اگر کوئی شخص شراب جہاد ہو اور بوجہ جہاد
 مال غنیمت حاصل کرے تو بیشک اپنے حصہ غنیمت کا مال ہو جاوے گا ہاں اگر عند اللہ
 اس کی خیانت محقق ہو جاوے تو تعزیراً سیاستاً امام کو اس بات کا اختیار ہے کہ اسکا
 حصہ نہ دیا جاوے بلکہ آپ کے حسب الارشاد اس کا مال بھی جلادیا جاوے
 اور اگر بالفرض اس کی خیانت عند الامام محقق نہ ہو یا باوجود ثبوت خیانت بوجہ
 مصلحت حسب حکم دیا جاوے تو بیشک شخص مذکور مال مذکور
 کا مالک ہو جاوے گا۔

یہ عرصیت بوجہ سیاست نہیں تو پھر حقد غنیمت کے سوا جو اور مال بھی خائن مذکورہ
 کا جلاویا گیا اس کی کیا وجہ سوا اس سے ہر ذی فہم بدانتہا جانتا ہے کہ حقد غنیمت بعد
 اعطائے امام خائن مذکور کی ملک میں آجائے گا ہاں بوجہ خیانت سیاست اس سے
 چھین لینے کا امام کو اختیار ہے سوا اسی طرح مال محکوم بہ بعد حکم حاکم مدعی کا ذب کی
 ملک میں ضرور داخل ہو جائے گا یہ بات جدا رہی کہ بعد ظہور کذب مدعی حاکم کو
 اس سے چھین لینے کا اختیار ہو اب آپ ہی انصاف کیجئے کہ یہ صورت تھیں علیہا
 جناب آپ کے مفید مطلب ہے یا ہمارے! علیٰ ہذا القیاس ناپ و تول میں کمی
 کرنیوالوں سے جو مقدار کمی سے دو گنا وغیرہ لیا جاتا ہے وہ بھی بطور سیاست ہے یہ
 نہیں کہ اگر بوجہ عدم ثبوت خیانت یا بوجہ آخران سے یہ جرمانہ وصول نہ کیا جاوے تو
 مال مذکور ان کی ملک ہی میں سے نکل جاوے گا گناہ خیانت بیشک مسلم بعینہ یہ ہی
 قصہ حکم حاکم میں ہے یعنی ثبوت ملک بھی ضروری اور اتم زور بھی مسلم باقی آخذین ربوا
 و مانعین زکوٰۃ و کافرن و قطائع طریق وغیرہ کو جو سزائیں دی گئیں۔ دعویٰ زور و شہاد
 کا حقہ کو اپنی قیاس فرمانے سے معلوم نہیں آپ کو کیا نفع ہوا اس بات کو ہم بھی تسلیم
 کرتے ہیں کہ مدعی و شہود کا فہ کو مثل آخذین ربوا و مانعین زکوٰۃ وغیرہ بلکہ ان سے
 بھی زیادہ سزا ہونی چاہیے مگر نفوذ قضا کو اس سے کیا علاقہ کما مرام را اور اگر آپ کا
 مطلب یہ ہے کہ مانعین زکوٰۃ وغیرہ کا وہ مال بھی کہ جس کے مملوک ہونے کی علت تامہ
 موجود ہو خود بخود اس کی ملک سے خارج ہو جائے گا تو یہ بات تو ہو آپ کے کوئی تسلیم
 نہ کرے گا ہاں اخذ ربوا و منع زکوٰۃ کا جدا گناہ رہا وہ مسلم ایسی ہے مال کہ جس کی ملکیت
 کی علت تامہ موجود ہو چکی یعنی قبضہ مقرونہ باجازت حاکم ثابت ہو جاوے تو بیشک
 مال مذکور ملک مدعی ہو جاوے گا اتم کذب و خیانت جدا رہا الغرض اگر موافق قواعد
 شرع و عقل دیکھا جائے گا تو یہ ثابت ہوتا ہے کہ بدوں رابطہ عروض ایک چیز کی
 برائی بھلائی دوسری شئی تک متعدی نہیں ہوتی اور چونکہ شہادت و حکم قاضی میں
 رابطہ عروض بھی نہیں کما مرام مفسدات و فسادات شہادت نفس قضا کیونکہ خراب کر
 سکتا ہے اور اگر آپ کے امثلہ خرمات کو جو کہیں سے نقل کر دی ہیں
 ملاحظہ کیا جاتا ہے تو ان سے بھی آپ کا مطالبہ کا حقیقہ ہر صورت میں ادا و دعویٰ

قضا کا باطل ہو جانا کسی طرح پایہ ثبوت کو نہیں پہنچتا بلکہ دلیل عقلی و قواعد شرع و
جزییات کثیرہ جو عرض کر چکا ہوں آپ کے دعوئے کو کذب پر بالبداہتہ حاکم ہیں مجتہد
صاحب کوئی بات مفید مدعا بیان کیجئے محض طول لاطائل سے بچنا اس کے آپ
بھی بقول مستحق

یہ بھی لو لگا کے شہیدوں میں مل گیا

زمرہ مصنفین میں شمار ہونے لگیں اور کچھ نفع نہیں۔

قولہ اور جب کہ بطور معقول وہم بطور منقول بیان یا سبق سے اہل انصاف کو ثابت ہوا کہ
مدعی کا کذب کو بے شہادت زور اخذ حقوق حرام ہے اور ممنوع اور نیز اس میں کہ نہ تصرف
کا ہرگز درست اور رد انہیں ہو سکتا تو اب ہم کہتے ہیں کہ مدعی کا کذب کو قاضی کے یہاں
مقدمہ کاذب کا لے جانا اور قاضی کی قضا اور حکم کو حاصل کرنا بہ نسبت اس مدعی کو
حرام ہے اور کیونکہ مدعی کا کذب قضا کے قاضی کو ذریعہ اور وسیلہ اخذ حقوق غیر اور
تحلیل ماحرم اللہ کا گرد آتا ہے ان

اقول۔ مجتہد صاحب مرحوم آفریں قسم کھانے کو تو یہ چند سطر میں آپ نے صحیح تحریر
کر دیں اور ہمارا مطلب بھی یہی ہے کہ مدعی زور شہود کا ذب بیشک مورد لعن ہیں اور
آپ نے کذب و زور کی حرمت و نفع میں جس قدر آیات و احادیث پہلے بیان فرمائی
ہیں اور جو کچھ اس سے آگے زیب قسم فرمائی ہیں ان سب کا محل اس باب میں مدعی
و شہود کا ذب میں محل کلام فقط یہ امر ہے کہ فساد شہادت قضا ملک بھی موثر ہو گا یا نہیں
سو یہ امر بدلائل بنیہ عرض کر چکا ہوں کہ بطلان شہادت کا اثر حکم حاکم ملک نہیں پہنچ
سکتا اور آپ نے اپنے اپنے دعویٰ کے ثبوت کے لئے بجز حیز جزییات کے جن کی وجہ شہر
ظاہر مٹیوں کو دھوکا ہوا اور کچھ تحریر نہیں فرمایا سو ان کا حال بھی عرض کر چکا ہوں کہ آپ کو
مفید مدعا نہیں اور آپ کا یہ ارشاد کہ مدعی کا کذب کو اس چیز میں تصرف کرنا درست
نہیں قبل حکم حاکم بیشک درست ہے مگر بعد حکم بشرطیکہ شئی متنازع فیہ محل انشاء
ملک ہو مدعی کا کذب کی ملک میں ضرور آجائے گی اور اس کو تصرف جائز ہو گا اور کذب
و زور کا گناہ شدہ ہے باقی رہے گا اس کے آگے جو آپ نے اور بیٹی کی
ہے اس کا حاصل

ممنوع ہوتے ہیں اور اس کی چند مثالیں آپ نے احادیث سے نقل کی ہیں سو جب یہ
 قاعدہ مسلم ہوا تو قضائے قاضی بھی درعالت کذب شہود مدعی باطل وغیرہ نافذ ہونی چاہیے
 کیونکہ اصلی مدعی و شہود و مشار الیہم کا اقدماں غیر ہوتا ہے اور اس کی حرمت میں کسی کو کلام
 نہیں تو حسب قاعدہ مذکورہ اس کے ذرائع و وسائل میں قضائے قاضی بھی ممنوع و باطل
 ہونی چاہیے نہو بالمطلوب یہ خلاصہ تو آپ کے اعتراض طویل الذیل کا تھا اب تقریر
 جواب بھی ملاحظہ کیجئے مگر پہلے ایک مقدمہ عرض کرتا ہوں وہ یہ ہے کہ حملہ اشیائے عالم
 بدلیل فرمان واجب الاذن "خلقکم مافی الارض جمیعاً تامم بنی آدم کی مملوک معلوم ہوتی
 ہیں یعنی غرض خداوندی تمام اشیاء کی پیدائش سے رفع حوائج مملہ ناس ہے اور کوئی شئی فی
 حد ذاتہ کسی کی مملوک خاص نہیں بلکہ ہر شئے اہل خلقت میں مملہ ناس میں مشترک ہے
 اور من وجہ سب کی مملوک ہے ہاں بوجہ رفع نزاع و حصول انتفاع قبضہ کو علت ملک
 مقرر کیا گیا اور جب ملک کسی شئی پر ایک شخص کا قبضہ تادم مستقل باقی رہے اس وقت ملک
 کوئی اور آدمی میں دست اندازی نہیں کر سکتا ہاں خود مالک و قابض کو چاہیے کہ اپنی
 حاجت سے زائد پر قبضہ نہ رکھے بلکہ اس کو ایروں کے حوالہ کر دے کیونکہ باعتبار افضل
 اور وئے حقوق اس کے ساتھ متعلق ہو رہے ہیں یہی وجہ ہے کہ مال کثیرہ حاجت سے
 بالکل زائد جمع رکھنا بہتر نہ ہو اگر کوئی ادا کر دی جائے اور بنیاء بوجہ اس سے بغایت
 مجتنب رہے چنانچہ احادیث سے یہ بات واضح ہوتی ہے بلکہ بعض صحابہ و تابعین
 وغیرہ نے حاجت سے زائد جمع رکھنے کو حرام ہی قرار دیا بہر کیف غیر سنا سب و خلاف
 ادلی ہونے پر تو کسی کو کلام نہیں سوا اس کی وجہ یہی ہے کہ زائد علی الحاجت سے اس کی
 کو کوئی غرض متعلق نہیں اور وہ اس کی ملک میں من و در اس میں موجود ہو گو شخص مذکور
 من وجہ مال غیر پر قابض و متصرف ہے اور اس کا حال بعینہ مال عنینت کا سا تصور کرنا
 چاہئے وہاں بھی قبل تقسیم ہی قبضہ ہے کہ کل مال عنینت تمام مایہ دین کا مملوک سمجھا جاتا
 ہے مگر بوجہ رفع ضرورت و حصول انتفاع بقدر حاجت ہر کوئی مال مذکور سے منتفع
 ہو سکتا ہے ہاں حاجت سے زائد جمع رکھنا چاہیے اور اس کا حال انکو بھی معلوم ہے کہ
 کیا ہونا چاہئے سوا اس کی تاکید انسان و مہاجر و عجمی و بنی آدم بشرط
 قہم اسی وجہ پر مبنی معلوم ہوتی ہے کہ ایک شخص کو مال عنینت کا حق ہے اور اگر مال

حدائق غفرار کے لئے ہیں اور اس

الی آخرہ بھی اسی جانب میسر ہے اور لام کے اعلیٰ معنی میں بلا وجہ تصرف کرنا خلاف انصاف
 ہے اور ققر برگزشتہ سے جب یہ امر محقق ہو چکا کہ ہر شخص ہر شے کا من وجہ مالک ہے اور
 وہ شخص جس قبضہ تمام ملک تو اب آپ کا یہ اعتراض کرنا کہ مدعی کا ذب اخذ اموال غیر کرتا ہے
 اور چونکہ قضائے قاضی کو اس کا ذریعہ وسیلہ کرتا ہے تو قضائے عالیہ ہی نافذ نہ ہوگی
 بالکل لغو ہو گیا بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ مدعی کا ذب اپنی ہی مملکت سے برہم ہو جاتا
 قاضی ہوا ہے اور قضائے حاکم کا فقط یہ نفع ہوا کہ اور ونگے قبضہ سے خارج کر کے مدد
 کے قبضہ میں داخل کر دیا ثبوت ملک اس کا کام نہیں کیونکہ ثبوت ملک تو پہلے ہی تھا
 ہاں قبضہ غیر جو قبضہ مدعی کو نافع تھا اس کو قاضی نے رفع کر دیا مگر چونکہ مدعی کا ذب سے
 حصول قبضہ بوجہ کذب و زور کیا تو اس کا وبال البتہ اس کے سر رہے گا۔ لیکن اس کو
 کی وجہ سے یہ نہیں ہو سکتا کہ شے متنازعہ غیر ہو پہلے سے اس کی ملک تھی اور ملک تمام
 و نقص بہ بوجہ حکم حاکم رب حاصل ہو گئی اس کی ملک میں داخل نہ ہو غلامہ کلام یہ
 کہ نفس ملک میں کوئی خرابی و حرمت ہے نہیں جو آپ اس کی خرابی کی وجہ سے اس کے
 وسیلہ حصول یعنی قضا کو ممنوع و غیر نافذ فرماتے ہیں ہاں طریقہ حصول قبضہ حرام و
 ممنوع ہو گا اور یہ بعینہ الیہ مقصود ہے کہ مثلاً ازید اپنے غلام کو بسبیل عقد اجارہ عمرہ
 کے حوالہ کر دے اجرت بھی اس سے وصول کرے اس کے بعد قاضی کے یہاں جا کر اجارہ
 سے منکر ہو جائے اور غلام مذکور قبل انقضائے مدت اجارہ عمرہ سے واپس کر لے تو
 بیشک ازید بوجہ کذب و زور آثم سخت ہو گا مگر یہ نہ ہو کہ غلام مذکور سی اس کے ملک سے
 خارج ہو جائے اور آپ کے اس شبہ کا جواب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ قاضی کا حکم آیہ
 اطيعوا اللہ واطيعوا الرسول واولی الامر منکم نائب خداوندی ہونا ظاہر اور حقیقہ شواہد
 معانی کے نزدیک ارشاد واجب الانقیار ان اکبر اللہ یہ حکم حاکم کا بعینہ حکم خداوندی
 ہونا بھی مسلم بشرطیکہ حاکم سے خلاف منصب نیابت کوئی امر سرزد نہ ہو۔ یعنی حقیقت میں
 تو حاکم خداوندی و علی شانہ ہے اور بطور نیابت قاضی وغیرہ کو منصب حکومت حاصل
 ہو جاتا ہے اور حکم خداوندی قضائے قاضی کے حق میں واسطہ فی العروض ہو گا اور یہ بات
 ظاہر ہے کہ واسطہ فی العروض کی حالت میں وقفہ اور دیرینی دونوں طرف منسوب ہوتا ہے
 جس سے ان حکم کے خلاف ہوتے ہیں اور یہ بات بھی محقق ہو جاتی ہے کہ حکم حاکم

۱۲ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خدمت میں عرض کیا کہ میں نے

حضرت آپ نے جو ایک ورق مفت سیاہ کیا ہے اس سے آپ کو کیا نفع ہوا اور ہم کو
کیا نقصان یہ تو اس کے رد و برد میں کیجے جو جھوٹے امور و غلط مقدمات کو حاکم کے یہاں
پیش کرنا مباح کہتا ہو خدا معلوم اس آیت سے عدم نفاذ قضا کون سے طریقہ سے ثابت
ہوتا ہے جائے تعجب ہے کہ اس قسم کے استدالات جاہلانہ کو جناب مولوی عبید اللہ صاحب
و مجتہد محمد حسین صاحب تحقیق مجتہدانہ خیال کرتے ہیں شعر
بدعی گو برد و تکتہ بجا فظ مفروض

کلاک مانیز زبانے و بیانی وار د

اس کے بعد مجتہد صاحب نے یہ حدیث شریف نقل فرمائی ہے قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّمَا أَنَا شَرُّكُمْ تَحْقُمُونَ أَلِي وَعَلَى بَعْضِكُمْ بِكُنْ أَلِي بَعْضٌ وَاقْتَضَى لَهُ
عَلَى نَحْوِ مَا سَمِعَ مِنْ قَضِيَّتِ بَعْثِي مِنْ حَقِّ أَخِي فَلَا يَأْخُذُ فَاثْمًا قَطْعَ رَقْعَةٍ مِنَ النَّارِ مَتَّفِقٌ عَلَيْهِ
اور ترجمہ اردو وغیرہ کے بعد مجتہد صاحب فرماتے ہیں کہ کلام حضرت کا منقذ قضا کون
بستی من حق اخیه فلا یأخذ فاما قطع رقعۃ من النار کے واسطے اور حضرت ہی
علیہ السلام نے جو شئی کسی کو اپنے حکم اور قضا سے دلا دی اگر وہ حرام نہیں تو ٹکڑا دو زخ کا
کیونکر ہوا اتنی مجتہد صاحب آپ تو نفس صریح فرماتے ہیں اگر انصاف و فہم ہو تو بالبداہتہ
یہ معلوم ہوتا ہے کہ لفظ قطعۃ من النار دربارہ عدم نفاذ قضا نہ عبارتہ النفس نہ اقتضا الظہور
اگر ہے تو آپ ہی فرمائیے کہ کونسی دلالت کی تعریف اس پر صادق آتی ہے حدیث مذکورہ جو
صرف حرمت و ممانعت طریق حصول البتہ تصریح ثابت ہوتی ہے آگے آپ کا قیاس ہے
کہ جو قضا اس پر متفرع ہوگی وہ بھی ممنوع ہوگی افسوس آپ کو اتنی بھی توجہ نہ تھی کہ الفاظ حدیث کا
مطلب اصلی کیا ہے اور اس میں ایسا وجہ اب کتنا ہے معنی مطابق الفاظ حدیث جن کا
استفسار آپ کرتے ہیں فقط یہ ہیں کہ اگر میں کسی کا کسی کو دلوں تو اس کو نہ لینا چاہیے
کیونکہ میں اس کو ٹکڑا آگ کا دیتا ہوں باقی الفاظ حدیث اس سے ساکت ہیں کہ وجہ

عہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا میں ایک بشری ہوں تم میرے پاس مقدمات سے کہہ آتے ہو
بہت ممکن ہے کہ تم میں جو کوئی شخص اپنے دین کو بیان کرنے میں زیادہ چرب زبان ہو اور میں سے ہوئے کے مطابق فیصلہ کر دے
تو جس شخص کے لئے میں اس کے یہاں کے حق میں سے کسی چیز کا فیصلہ کر دوں یعنی حقیقت میں اس کا نہ ہو
مگر اپنی قوت گویائی سے اپنی قوت بیان سے کہ دے تو اس کو چاہیے کہ وہ ۱۲ اس کو ہرگز
ہرگز نہ لے کیونکہ میں دے دیتا ہوں ۱۲

و قطعہ من النار پونے کی کیا وجہ ہے مگر ہمارے مجتہد صاحب ادران کے ہم مشرب
 موافق مثل مشہور ساون کے اندر ہے کہ ہر ای ہر اسوجھے ہے وجہ قطعہ من النار
 ہونے کی عدم نفاذ قضا کے حاکم فرماتے ہیں اور اس حدیث کو ان معنی کے ثبوت کے لئے
 نص صریح قطعی الدلالت سمجھتے ہیں اور اپنے مخالفین پر ترا بھینچنے کو موجود اجماعی حضرت ائیک
 بے تبہی کا جواب تو یہ ہے کہ حدیث مذکور دربارہ نفاذ قضا ظاہر ادا باطناً نص صریح قطعی
 الدلالت ہے کیونکہ مطلب یہ ہے کہ اگر میں کسی کی چیز کو جو کذب مدعی و شہود ہو کہا کہا
 کر دوسرے کو دلوادوں تو اوس کی ملکیت تمام ہو جائے گی مگر ملوک ہو جانے سے کوئی یہ
 نہ سمجھے کہ اوس کے ذمہ کسی قسم کا مواخذہ باقی نہیں بلکہ کذب و زور کا مواخذہ شدید
 اس کے بسز ہے اور اس وجہ سے اس لئے کو اپنے حق میں قطعہ من النار سمجھنا چاہیے
 اس کے بعد مجتہد صاحب فرماتے ہیں۔

قولہ اور دلیل عقلی بھی پیش کرتا ہوں جو عدم نفاذ کی ثابت ہے سنو حقیقت قضا
 کیا ہے جواب ظاہر کرنا ثابت کا ہے اور غیر ثابت کا ثابت کرنا نہیں اور دعویٰ عقود و فسوخ
 میں ثابت نہیں ہوتا در صورت کہ دعویٰ کا کذب ہو اور گواہ بھی جھوٹے ہوں تو اب قضا
 صرف ظاہر میں نافذ ہوگی باطن میں نہ ہوگی۔

اقول سبحان اللہ شمرہ

تو کار میں رانگو ساختی!

کہ برآسمان نیز پرواستی

مجتہد صاحب آیات و احادیث تقریر و صاحب بتعید الشیطان و بحاسن الابار سے
 تو آپ عدم نفاذ قضا کو ثابت کر کے اب استدلال عقلی کی نوبت ہے اگرچہ وہاں بھی ایکی
 جناب ہی تھا آیات و احادیث کو تو تبرکاً ہی نقل فرما دیا تھا مگر اشارۃ اللہ یہاں صرف
 ایجا دہندہ ہی ہے مگر ظاہر ہے کہ جس کو سیدی بات بھی سمجھنی مشکل ہو وہ کیا خاک استدلال
 عقلی بیان کرے گا اگرچہ اس استدلال عقلی کے جواب دینے کی ہم کو کچھ ضرورت نہیں تھی
 کیونکہ تقاریر ماضیہ میں حقیقت قضا عرض کر چکا ہوں کہ از قبیل الشاہ ہے اور اس کا
 کام ثبات اسکو بلا دلیل اظہار مثبت کہنا ہے سمجھ کر بات سے اللہ یہ کام شہادت کا
 ہوتا ہے یہاں قاضی کو امر متنازع فیہ کے حقائق پر مبنی خبری کہاں ہے

جو اس کا اظہار کرتا ہے اور فقہاء کا داملحل قابل الانشاء فرمانا بھی بالقرع اسی جانب
 لکھنیتا ہے علاوہ ازیں اگر آپ کے حسب الارشاد فقہائے قاضی کو از قسم اخبار ہی مانا
 جاوے تو جیسے در صورت کذب شہود قضا ناقد نہ ہوگی ایسی ہی در حالت صدق شہود
 نفاذ کی کوئی صورت نہ ہوگی وہو باطل بالا جماع مگر تاہم بنظر نقریح طبع ناظرین مجتہد صاحب
 کے استدلال عقلی کو ہم نے بھی نقل کر دیا اس کے بعد ہمارے مجتہد صاحب خوف خدا
 و شرم فلائق سے قطع بنظر فرما کے ارشاد کرتے ہیں کتاب اللہ اور سنت صحیحہ متفق علیہ
 قطعی الدلالہ اور دلائل عقلیہ اور اقوال علماء سے یہ مسئلہ آپ کا غلط فہم حاصل ہو چکا
 اور بروئے انصاف و قانون مناظرہ اعتراض اہل حق کا حنفیوں پر ضرور وارد ہے اور
 کوئی مقدمہ آپ کے مقدمات میں کا کتاب و سنت سے بوجہ صحیح مانع نہیں اور
 سب مقدمات آپ کی محفل اور باطلہ اور قاسدہ ہیں چنانچہ نہ نقشبیل مکمل یعنی

مبین ہو چکا ہے یہ
 اقوال شمر چونی کے لئے پر تو یہ کہنے لگی اگر کہ میں مثل سلیمان ہوں ہوا میں کئی درے
 مجتہد صاحب در بارہ مذمت کنندہ و زور خود آپ ہی آیات کثیرہ و احادیث مستعدہ
 نقل فرما چکے ہیں جات حیرت ہے کہ اتنی جلد سب کو بھلا بیٹھے مگر عرض کر چکا ہوں
 کہ مقدمات غنسہ مذکورہ اولہ میں سے فقط برائے نام مقدمہ اولیٰ پر آپ نے کچھ اعتراض
 پیش کئے ہیں اور باقی مقدمات کو تو آپ نے چھیڑا بھی نہیں اور مقدمات مذکورہ کا موافق
 نقل و عقل ہونا ہر ذی فہم منصف پر واضح ہے اس آپ کے جاندر فاک ڈالنے سے
 کیا ہوتا ہے اب انصاف سے ملاحظہ فرمائے مسئلہ نفاذ قضا کی جتنی تحقیق عقل و نقل
 ہے اور جس قدر شبہات و اہمیہ آپ نے پیش کئے تھے سب نقشبیل برآب ہو گئے اور
 جو دلائل آپ کے مائے فخر تھے سب ہٹا منثور ہو گئے مجھ کو کہتے ہوئے اب بھی خوف خدا
 معلوم ہوتا ہے مگر ہاں آپ ہی خود سمجھ لیجئے کہ مثال جناب کس کے حسب حال ہے
 اور جب رہے جناب مجتہد صاحب بحمد اللہ تحریر جواب امور متعلقہ کلام جناب سے
 تو فراغت ہو چکی۔ اب یوں ہی میں آتا ہے کہ کسی عالم معتمد علیہ کا قول بھی اسباب میں
 نقل کروں اگر وہ بروئے حق ہو تو اس کی نقل کی کچھ ضرورت نہیں مگر چونکہ آپ
 اس کے مدعی ہیں کہ

اس کو تسلیم نہیں کر سکتا اس وجہ سے کسی کا مستر کا قول نقل کرنا مناسب ہے سو
 اور کسی عالم کے قول کو تو آپ کیا تسلیم کریں گے کسی ایسے ہی کا قول نقل کرنا چاہیو
 جس کے ارشاد کو آپ بھی تسلیم کر لیں اور آپ کے ہم مشرب بھی ان کی اقتدا کا دم بھرتی
 ہوں اس کے بعد یہ عرض ہے کہ رسالہ منصب امامت تصنیف لطیف جناب مولانا
 مولوی محمد اسماعیل صاحب شہید رحمۃ اللہ علیہ کو ملاحظہ فرمائیے صفحہ ۶۳ پر یہ عبارت
 مرقوم ہے نکتہ ثالث خلیفہ راشد بنی حکمی است ہر چند فی الحقیقت بیایہ رسالت منسبہ
 فاما منصب خلافت چند از احکام ابنی اللہ بد جاری گردیدہ پھر دو تین وجوہ تحریر
 فرما کر یہ ارشاد ہے ”از انجملہ نفاذ حکم است در عقود و معاملات بنی آدم پس چنان کہ
 وقتی بنی وقت بانعقاد معاملات از معاملات فیما بین دو شخص حکم فرماید مثل انعقاد
 نکاح یا بیع یا امثال ذلک پس اں معاملہ بحد حکم خود منعقد میگردد پس بادی را
 چوں و چرا در اں غیر سد چنان کہ حق جل و علی فرماید و اما کان لمومن ولا مومنہ اذا
 قضی اللہ و رسولہ امران یكون لھم الخیرۃ من امرهم ہمچنین عقد مذکورہ حکم امام یا نائب
 ذکہ قاضی است خود بخود منعقد میشود و بجاں گفتگو کسی را باقی نمی ماند چنانچہ مسئلہ فقہا القاضی
 یفقد ظاہر گرو باطنی و در متون و شرح و مخرج است و از ان جملہ ثبوت حکم شرعی است
 بامرادی یعنی چنانکہ در فعلی از افعال و قوای از اقوال ہزار منافع و مضار مد رک شود و بعد
 وجہ حسن یا قبیح عقلا در ثبوت شود اما تا وقتیکہ کتاب منزل یا نص بنی مرسل بر لزوم یا
 منع او دلالت نداشتہ باشد وجوب یا حرمت اں قول نقل شرعاً ثابت نمی توان
 شد ہمچنین اگر در فعلی یا قوای ہزار وجہ منفعت در ابواب سیاست مفہوم گردد و فاما
 تا وقتیکہ حکم امام یا نائب او بان ملحق نگردد و انرا از واجبات شرعیہ نشاں شمریم ہمچین
 اگر بر صحت دعوی یا بطلان اں یا ثبوت حد و تحریر ہزار دلائل باشد و صد گواہان در
 دران گواہی دہند اما تا وقتیکہ حکم امام یا نائب او بان ملحق نگردیدہ ہرگز بیایہ ثبوت نرسد
 پس چنان کہ سبب ثبوت احکام شرعیہ نص بنویست و بیان وجوہ حسن و قبح عقلی
 محض بنا بر تسلی خاطر مخاطبین و الزام می یقین است و بن ہمچین سبب ثبوت احکام
 عقود و معاملات و حدود و تعزیرات حکم امام یا نائب او بان ملحق نگردد و انرا از واجبات
 شہود و بیان منافع و مضار محکم بنویست و الزام کسی کہ در انجور

و ظلم نسبت کند انتہی کلامہ الشریف۔ اب غور کرنا چاہئے کہ جناب مولانا کے ارشاد سے کس کے دعویٰ کی تائید نکلتی ہے ہمارے یا آپ کے دیکھئے عبارت مذکورہ سے ایک امر تو یہ ظاہر ہو گیا کہ قضائے قاضی ظاہر و باطن نافذ ہوتی ہے چنان کہ جملہ پس آن معاملہ بجز حکم خود بخود منقذ میگردد ہمارے دعویٰ کے لئے دلیل صریح ہے لفظ انعقاد خوب ظاہر ہے کہ بوجہ حکم امام و نائب امام امر محکوم بہ منقذ ہو جاتا ہے اگرچہ یہ انعقاد کی نوبت آپ کی ہو یا نہیں، بالحد حکم حاکم عاقد و موجد ہو جاتا ہے مظہر نہیں ہوتا جب کہ آپ ارشاد کرتے ہیں اور دوسری بات یہ معلوم ہو گئی کہ علت ثبوت احکام فقط حکم حاکم ہے شہادت مشہود کو اس میں دخل نہیں غرض شہادت فقط اطمینان حاکم اور اس کی طاعنین کا التزام ہی شہادت کی حرمت و فساد باعث فساد قضا نہیں ہو سکتی۔ بالحد جو اد پر عرض کر چکا ہوں بعینہ ہی مطلب عبارت مذکورہ ہے مگر آپ کی خوش فہمی و انصاف پرستی سے کچھ بعید نہیں کہ جناب مولانا مدوح کے اقوال سے بھی دست بردا ہوں اور ہماری ضد میں ان کو اقوال کے بھی ساقط الاعتبار ٹھہرا دیں اب اس کے بعد ایک اور تقریر مستقل دربارہ ثبوت نفاد قضا بھی معلوم ہو جائے اور جناب مولانا محمد اسماعیل صاحب کے امام کو بنی علمی فرمایا وجہ بھی ثابت ہو جائے اور امام کا نائب فدا ہونا اور ان کے سوا اور مقدمات مفیدہ محقق ہو جاویں آپ اگرچہ بوجہ تعصب یا کم فہمی خداداد کچھ نہ سہ ما میں مگر منصفان ذی فہم الشان اللہ و ادبی دیں گے۔

جواب ثانی دفعہ ثامن مجتہد صاحب سیئے آپ کے سوال کی بنا پر فقط اتنی بات پر ہے کہ آپ قضائے قاضی کو مثل شہادت مشہود از قسم خبری سمجھتے ہیں اور چونکہ خبر غلطہ تابع خبر دروغ نہیں ہوتا تو آپ خبر دروغ غلط سے حلت سے حلت ثابت نہیں کر سکتے یہ مقدمہ آپ جب تملک ثابت نہ فرمائیں اس وقت تملک آپ کس منہو سے اعتراض کرتے ہیں آخر علماء میں شمار کیے جاتے ہو علماء کو بے موقع بات منہو سے نکالنے میں وہ نہایت ہوتی ہے کہ حیا والوں کو علی الان فعل تصنیع کرنے سے اتنی نہیں ہوتی مگر شاید عذر تواضع اس وقت تک کام آئے اور آپ یہ فرمائیں کہ ہم عالم ہی نہیں مگر یہ یاد ادا د اتنی بات سے ہم کو کون روک سکتا ہے کہ آپ باتوں اس مقدمہ کو ثابت فرمائیں اور پھر دلیل نہیں ہم سے میں لے جائیں۔ آپ مثل اشتہار سوالات عشر اپنی افترایا

یا خوبی فہم و فراست وغیرہ کا اشتہار فرمائیں خیر منکوحہ کی نسبت ایک جواب تو ہو چکا
 اہلہ اس کی تائید کے لئے زیادہ تو نہیں فقط ایک اشارہ مکئے جاتا ہوں کہ اگر قضائے قاضی
 از قسم خبر ہے تو شہادت ہی نے کیا قصور کیا تھا جو قضائے قاضی کی شاخ لگائی جاتی ہے۔
 جملہ فاستشداد و اشہدین من رجالکم فان لم یکون من حلین فرجل وامرأتان میں دوہی پر
 اکتفا ہے قضائے قاضی کی پھر کیا ضرورت ہے جیسی روایت احادیث میں بانیوہ کہ وہ از قسم خبر
 قضائے ضرورت نہیں یہاں بھی کیا ضرورت تھی بوجہ احتیاط ایک مجز کے بدلے دو کر دینے تھے
 زیادہ ضرورت تھی تین چار گواہ ہوتے علاوہ بریں قاضی کو اصل حال کی خبر ہی نہیں ہوتی جو
 اس کو مجز قرار دیکھے اور اختلاف معنی شہادت و شاہد و لفظ قضا و قاضی بھی اس پر شاہد ہے
 کہ یہ کچھ اور چیز ہے اور وہ کچھ اور چیز ہے ہم سے اگرچہ چہ تو شہادت قطع نظر معنی قسم کے معنی
 باعتبار اصل مطلب خبر ہے اور قضائے انشاء اور بوجہ خبریت شہادت از قسم علم ہے اور
 قضا از قسم عمل کو علم کو تطابق کی ضرورت ہے ورنہ وہ صحیح نہیں غلط ہے اور عمل کو اپنی صحت
 میں کسی چیز کے تطابق کی ضرورت نہیں قتل قصاص ہو یا قتل عمد صحت آثار قتل یعنی ایذا
 مرگ میں تطابق قتل اور وجہ شرعی کی ضرورت نہیں دوسرا جواب اور سینے آیت ان
 احکم الا لشئ اس پر شاہد ہے کہ اصل حکم اور حاکم بالذات خداوند جل جلالہ اور رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم و دیگر انبیاء کرام علیہم السلام اور اولوالامر خدا کے شانے ایسی ہیں
 جیسے حکام ماتحت حکام بالا دست کے شانے ہوتے ہیں یعنی جیسے حکام ماتحت حکام بالاست
 کے مقرر کئے ہوئے ہوتے ہیں اور منصب حکم حکام ماتحت کے حق میں عطاء حکام بالاست
 ہوتا ہے ایسے ہی منصب حکم انبیاء علیہم السلام و اولوالامر عطاء خداوند جل و علی ہوا اس
 صورت میں یہ فقہ الیسا ہو گا جیسا نور و ذرات وغیرہ آفتاب سے مستفاد ہے اصل
 میں تو نور آفتاب ہی بوجہ تعلق معلوم قمر کی طرف منصوب ہوتا ہے القصر اصل میں تو حکم
 خداوند جل شانہ ہی پر بوجہ تعلق انبیاء و اولوالامر کی طرف منسوب ہو جاتا ہے مگر ہاں
 جیسے حکام ماتحت کو اختیار کلی نہیں ہوتا بلکہ ان کا اختیار حد قانون سرکاری میں محدود
 ہو جاتا ہے اور بعد حکم حاکم بالاست دست حکام ماتحت کو اس حکم کے تغیر و تبدیل کا اختیار
 نہیں ایسے ہی انبیاء کرام علیہم السلام وغیرہم کو مثل خداوند عالم اختیار کلی نہیں حد قانون
 شریعت میں محدود ہے گا اور انبیاء کرام علیہم السلام کو بوجہ انشاء احکام خداوند

یعنی اپنے ارادوں میں سے دو کو گواہ بنوا کر مرد و مراد ہوں تو ایک مرد و مراد ہوں

نہ ہو گا یہی وجہ ہے جو یوں ارشاد ہے کلام اللہ علیٰ ہذا القیاس اولوالامر کو
 اختیار نسخ احکام امیاء کو ام علیہم السلام نہ ہو گا باقی رہے اولوالامر وہ سب باعتبار
 مراتب حکومت ایک درجہ میں واقع ہیں اس لئے ایک دوسرے کے احکام کے نسخ کا اختیار
 نہ ہو گا بلکہ چونکہ ہر وقت میں ایک ہی مرتبہ میں رہتا ہے اس لئے اس کو بھی اپنے حکم
 کے نسخ کا اختیار نہیں ہو سکتا اس تقریر سے اسلام میں مضافہ نہ ہونے کی وجہ بھی معلوم
 ہو گئی ہو گی مگر اس صورت میں یہ ضروری ہے کہ منکوحہ غیر کی تملیک کا اختیار حاکم اسلام
 کو حاصل نہ ہو اور غیر منکوحہ کی تملیک کا اختیار حاصل ہو اعلیٰ بذالقیاس قاضی کے حکم سے
 اموال باقیہ تو غیر کی ملک سے بھی نکل نہ سکیں تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ منکوحہ غیر تو
 بدالات و انحصانت من النساء البتہ مالکیت ایمانکم "ہذا کی طرف سے دوام کے لئے اس
 غیر کو مل چکیں یوں وہ اپنی طرف سے چھوڑ دے اس کو اختیار ہے اگر حاکم اسلام کے حکم پر
 منکوحہ غیر بھی مدعی کو مل جایا کرے تو یوں کہو اولوالامر کو اختیار نسخ احکام خداوندی حاصل
 ہے اور غیر منکوحہ کی نسبت خدا و رسول کی طرف سے کسی کی تملیک کا حکم صادر ہی نہیں ہوا
 بلکہ مثل و ہوش و طیور و نباتات خود و میدہ غیر منکوحہ کی نسبت بھی فقط اعلان قابلیت
 ملک ہوا ہے یعنی جیسے خلق کم مافی الارض جمیعاً فرما کر یہ بتلا دیا ہے کہ یہ نعمتیں ہمارے تزیین
 کی گئی ہیں اور اس کا حاصل وہی اختیار تصرف ہے جو ہمیں گاہ قابلیت ہے ایسے ہی نسبت
 زنان خلق کم من انفسکم ارزاداً فرما کر یہ بتلا دیا ہے کہ یہ بھی مثل اموال مشار الیہا قابل ملک
 ہیں انقصہ حکم تملیک کسی کی نسبت صادر نہیں ہوا اگر حاکم اسلام کے حکم سے وہ کسی کی ملک
 میں آجائے تو خدا کے کوئے حکم کا نسخ لازم آئے گا بلکہ قابلیت ملک جس کو اول عدم الملک
 لازم ہے مضاف تملیک نہیں جو یوں کہتے قاضی کے حکم سے تملیک نہیں ہو سکتی ورنہ نسخ
 حکم خداوندی لازم آئیگا۔ قابلیت مذکورہ اور عدم الملک مشار الیہ خود منجملہ مبادی تملیک
 ہے اگر یہ نہ ہوتی جیسے احرار میں نہیں ہوتی تو تملیک بھی نہ ہو سکتی باقی رہے اور اموال جیسے در
 صورت عدم الملک بوجہ قابلیت مذکورہ حاکم سے مدعی کی ملک میں آ سکتی ہیں ایسے ہی ملوک
 غیر ہونے کی صورت میں بھی وہ ملک غیر سے خارج ہو کر ملک مدعی میں بوسیلہ حکم حاکم
 اسلام آ سکتے ہیں کیونکہ ان کے دوام کا پروانہ صادر نہیں ہوا جو تبدیل ملک سے نسخ حکم
 حاکم بالادست لازم آئے بلکہ یہ ملک جس پر اسکان بیع و شراء و ہبہ وغیرہ دلالت

یہ احکام اسلام کے احکام کے نسخ کا اختیار نہیں ہو سکتا اس تقریر سے اسلام میں مضافہ نہ ہونے کی وجہ بھی معلوم ہو گئی ہو گی مگر اس صورت میں یہ ضروری ہے کہ منکوحہ غیر کی تملیک کا اختیار حاکم اسلام کو حاصل نہ ہو اور غیر منکوحہ کی تملیک کا اختیار حاصل ہو اعلیٰ بذالقیاس قاضی کے حکم سے اموال باقیہ تو غیر کی ملک سے بھی نکل نہ سکیں تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ منکوحہ غیر تو بدالات و انحصانت من النساء البتہ مالکیت ایمانکم "ہذا کی طرف سے دوام کے لئے اس غیر کو مل چکیں یوں وہ اپنی طرف سے چھوڑ دے اس کو اختیار ہے اگر حاکم اسلام کے حکم پر منکوحہ غیر بھی مدعی کو مل جایا کرے تو یوں کہو اولوالامر کو اختیار نسخ احکام خداوندی حاصل ہے اور غیر منکوحہ کی نسبت خدا و رسول کی طرف سے کسی کی تملیک کا حکم صادر ہی نہیں ہوا بلکہ مثل و ہوش و طیور و نباتات خود و میدہ غیر منکوحہ کی نسبت بھی فقط اعلان قابلیت ملک ہوا ہے یعنی جیسے خلق کم مافی الارض جمیعاً فرما کر یہ بتلا دیا ہے کہ یہ نعمتیں ہمارے تزیین کی گئی ہیں اور اس کا حاصل وہی اختیار تصرف ہے جو ہمیں گاہ قابلیت ہے ایسے ہی نسبت زنان خلق کم من انفسکم ارزاداً فرما کر یہ بتلا دیا ہے کہ یہ بھی مثل اموال مشار الیہا قابل ملک ہیں انقصہ حکم تملیک کسی کی نسبت صادر نہیں ہوا اگر حاکم اسلام کے حکم سے وہ کسی کی ملک میں آجائے تو خدا کے کوئے حکم کا نسخ لازم آئے گا بلکہ قابلیت ملک جس کو اول عدم الملک لازم ہے مضاف تملیک نہیں جو یوں کہتے قاضی کے حکم سے تملیک نہیں ہو سکتی ورنہ نسخ حکم خداوندی لازم آئیگا۔ قابلیت مذکورہ اور عدم الملک مشار الیہ خود منجملہ مبادی تملیک ہے اگر یہ نہ ہوتی جیسے احرار میں نہیں ہوتی تو تملیک بھی نہ ہو سکتی باقی رہے اور اموال جیسے در صورت عدم الملک بوجہ قابلیت مذکورہ حاکم سے مدعی کی ملک میں آ سکتی ہیں ایسے ہی ملوک غیر ہونے کی صورت میں بھی وہ ملک غیر سے خارج ہو کر ملک مدعی میں بوسیلہ حکم حاکم اسلام آ سکتے ہیں کیونکہ ان کے دوام کا پروانہ صادر نہیں ہوا جو تبدیل ملک سے نسخ حکم حاکم بالادست لازم آئے بلکہ یہ ملک جس پر اسکان بیع و شراء و ہبہ وغیرہ دلالت

کرتے ہیں اس پر شاہد ہے کہ جسے خود مالک کو اختیار نقل ملک بطور بیع وغیرہ حاصل ہے حاکم اسلام کو بھی یہ اختیار حاصل ہے اس لئے کہ مالک اموال اگر بعد از قبضہ میں نائب خداوند قادر علی الاطلاق ہے تو حاکم اسلام اعطای میں نائب خداوند مالک الملک ہے اس لئے اگر وہ ملک میں نائب خداوند مالک الملک ہے تو حاکم اسلام تمایک میں نائب خداوند مالک الملک ہے اس لئے وہ اگر نقل ملک میں مختار ہے تو یہ پہلے ہوگا مگر چونکہ مصدق علم حقیقۃ الحال اگر حاکم مخالف علم حکم دیتا ہے تو حکم الہی کمین سے وہ تقابل بھی نہیں رہتا جس کا ہونا استفادہ علم کے لئے شرط ہے چنانچہ واضح ہو جائے گا اس لئے یہ تاثر حکم حاکم اسی صورت کے ساتھ محض نہیں رہے گی جس میں باوجود وحدہ وجہ بود بشریت حاکم کو غلطی واقع ہو۔ لیکن جیسے اس فرق سے کہ بادشاہ مختار کل ہے اور حکام ماتحت کے اختیارات محدود ہیں حکام ماتحت کے اختیارات کا اعطائے بادشاہی ہونا باطل نہیں ہوتا ایسے ہی اس فرق سے کہ خداوند مالک الملک مختار الاطلاق اور امرا کرام علیہم السلام اور اولوالامر کے اختیارات محدود ہیں یہ بات باطل نہیں ہو سکتی کہ ان کا حکم عطاء خداوندی ہے مگر اعطاء اوصاف کے وقت اوصاف مثل عطاء عرض و نقد و معطی سے علیحدہ نہیں ہو جاتے ورنہ وقت عطاء حکم حاکم بالادست ہے اختیار اور آفتاب منور و دررات ہے نور اور کشتی معطی حرکت جالسین ساکن ہو جائے۔ اور نہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ حکم و اختیارات حاکم ماتحت اور زمر اور ذرات وغیرہ اور حرکت جالسین کشتی غیر حکم و اختیار حاکم بالادست اور غیر نور آفتاب اور غیر حرکت کشتی ہے ورنہ حکام ماتحت اور زمر اور ذرات اور جالسین کو اختیار حکم و حرکت میں بادشاہ کی طرف سے تقریر اور تقابل آفتاب اور حرکت کشتی کی ضرورت نہ ہوتی اس لئے یہ کہنا پڑے گا کہ حکم حاکم ماتحت اور زمر اور حرکت جالسین وہ واقع ہیں حکم حاکم بالادست اور نور آفتاب اور حرکت کشتی ہے سو یہی فقہ بعینہ خدا تعالیٰ اور انبیاء کرام علیہم السلام اور اولوالامر میں ہوگا اور کیوں نہ ہو والی اللہ ترجیح الامور اقصیٰ حکم بمعنی ما بالقتل جو مبدف علیست یعنی حاکمیت ہے اور حکم کرنے کے لئے ایسا ہے جیسا دینے کے لئے سخاوت اور معرکہ آرائی کے لئے شجاعت اور دیکھنے کے لئے قوت باصرہ سننے کے لئے قوت سامعہ وہ قاضی حاکم اسلام میں خدا کی طرف سے مستعار ہر غرض و خواہش کے لئے حاکمیت خدا کی ذات کیساتھ

تو قائم ہے اور اس نے خدا تعالیٰ کو حاکم اصلی اور حاکم حقیقی اور حاکم بالذات اور حاکم اول
 سمجھنا ضروری ہے اور پھر وہی مبداء بنیاد اگر اہم علیہم السلام اور اولوالامر کے اوپر عارض ہے
 اور اس نے ان کو حاکم عرضی اور حاکم بالعروض اور حاکم مجازی اور حاکم ثانوی سمجھنا لازم ہے
 اور یہ اشتراک ایسا ہے جیسا کشتی اور جالسین میں دربارہ حرکت اشتراک ہے ہاں حکم بمعنی
 محکوم میں یہ وحدت ضرور نہیں جو حکم بمعنی مابہ الحکم میں ضرور ہے وہ بھی اگر مستعار اور عطار
 ہو کر ثانوی وحدت ضرور ہوتی ہے اس لئے عرض کرتا ہوں کہ حکم بھی مثل دیگر مصادر و ذیل
 معنوں میں آتا ہے سو اس حدیث جس میں انزال علی حکم اللہ سے ممانعت کی گئی ہے حکم سے
 محکوم مراد ہے چنانچہ اہل فہم یہ ظاہر ہے تو صیح کے لئے مثال عرض کرتا ہوں سنئے قمر کا آفتاب
 سے نور بمعنی مابہ التذییر میں مستفید ہونا تو مسلم یہ بات تو کوئی دیوانہ بھی نہیں کہہ سکتا جو
 آفتاب سے بے واسطہ منور نہ ہو سکے وہ قمر سے بھی نہ ہو سکے اور جو آفتاب سے بے واسطہ منور ہو
 تو وہ قمر سے بھی ضرور ہے منور ہو کر سے ارتفاع شمس و قمر میں اختلاف اکثر ہوتا ہے جاڑوں
 میں ان دیواروں کی شمالی جانب جن کا طول شرقاً غریبا ہو در تک بوجہ کمی ارتفاع آفتاب
 زمین میں دھوپ نہیں ہوتی اور بوجہ ارتفاع قمر وہ مواقع قمر سے منور ہو جاتے الغرض اتحاد
 مفعول فیما بین موصوف بالذات و موصوف بالعروض ضرور نہیں اتحاد فعل ضرور ہے ہاں
 جیسے بوجہ حیلولۃ الارض و انحراف آئینہ با حیلون احبام آفتاب سے قمر و آئینہ کو تقابل ہی نہیں
 آتا جو ادھر سے عطا ہو اور قمر و آئینہ موصوف یا منور کہلائے ایسی ہی حاکم ماکت الکر ویدو
 دانستہ مخالف قانون سرکاری کرے یا اولوالامر ویدو دانستہ مخالف قانون شریعت کرے
 یا وجود علم حقیقۃ الہیال خلاف واقع حکم دے تو پھر یوں کہو اس نے حاکم بالادست اور خدا
 مالک علی الاطلاق سے منہ ہی موڑ لیا یعنی وہ تقابل ہی نہ رہا جو ادھر سے افاضہ حکم ہوتا اور
 ادھر سے قبول حکم کی نوبت آتی اور اس کا حکم بواسطہ حکم بالائی کہلاتا یا بحمد جو حاکم اسلام اپنی
 طرف سے اتباع حکم خداوندی میں کوشش کرے اور بایں ہما بوجہ غلطی منجمل خواص آدم
 زاد ہے جس سے امترا زکی متمنع ہے مخالف قانون خداوندی اور خلاف واقع اس سے
 حکم سرزد ہو جائے تو اس صورت میں بوجہ بقا تقابل معلوم جس پر اس کا انقیاد و کوشش
 اتباع شاید ہے حکم تو حکم خداوندی رہے البتہ محکوم بدل جائے گا سو محکوم اختلاف و
 تبدیل باعث اختلاف تبدیل نہیں ہو سکتا جو اس وقت مثل ظالم عدو مخالف

عد اس کو بھی سجادہ قضا سے معزول سمجھیے اور اس حکم کو منصب قضا سے علیحدہ خیال کیجئے
 اور اسوجہ سے بدالالت نصر المظلوم حق اس کے حکم کی تردید کی جائے بلکہ جب اس کا حکم
 بمعنی نہ کو حکم خدا تعالیٰ ٹھہراتو اس کی تعمیل واجب ہے اور اس کی تعظیم لابد ہے یہی وجہ ہے
 کہ کتب فقہ میں حفظ قضا کا اہتمام بہت کچھ ہے اور اکثر یہ فرماتے ہیں ”صونا للقضا“ سو جس کسی
 کو خدا تعالیٰ کا لحاظ و پاس ہوگا اور اس کے حکم کی عظمت اس کے دل میں مرکوز ہوگی تو وہ
 قضاے قاضی کو بعد وضوح حقیقۃ الحال ایسا ہی سمجھے گا جیسا میں نے عرض کیا کہ بالحد قضا
 قاضی بمعنی ما بہ القضا قضاے قاضی الحاکمات اور حکم الحاکمین ہے مگر بالواسطہ اور
 ظاہر ہے کہ خدا تعالیٰ کے حکم کے لئے نفوذ ظاہر سے باطن تک لازم ہے بے واسطہ ہو یا بواسطہ
 بل ایمان کو ہر چند اس کی وجہ کی ضرورت نہیں پر پابندہ اندیشہ تعصب ابناء و روزگار
 تصریح اولیٰ ہے اس لئے یہ عرض ہے جیسے نور بے واسطہ ہو یا بواسطہ اس کا کام تنویر ہے
 جس پر واقع ہے اس کو روشن کر دیتا ہے علیٰ ہذا القیاس حرکت بے واسطہ ہو یا بواسطہ
 یعنی حرکت کشتی ہو مثلاً حرکت حاصل سکاکام تبدیلی و ضاع ہو ایسی حکم خداوندی ہو یا بواسطہ اسکا
 کام بھی نفوذ ظاہر و باطن و نور و حرکت مذکورین بواسطہ بھی موثر ہوگی علت اگر یہ ہو قابلیت و قابلیت دونوں موجود ہیں
 علت بھی یہ ہی قابلیت و قابلیت تھے سو یہ دونوں موجود قابلیت کو اس سے زیادہ کیا ہوگی
 کہ خداوند عالم مالک الملک اور قابلیت اس سے زیادہ اور کیا ہوگی کہ تمام عالم اس کے
 مملوک اور ظاہر ہے کہ نزاع باہمی میں حکم حاکم کا ماحصل جو مفید مطلب مدعی یا مدعا علیہ
 ہو یہی دینا دینا چاہنا چننا ہوتا ہے اور یہ دونوں فقط مالکیت و مملوکیہ پر موقوف
 ہیں جن پر آیت ولله الماتی السموات والارض وغیرہ شاہد ہیں خدا کی مالکیت اور تمام اشیاء کی
 مملوکیہ اس آیت سے ظاہر و باہر ہے اور جب اختیار اعطاد و اخذ برہمی ہے تو پھر حاکم و
 حاکمیت انبیاء کرام علیہم السلام وغیرہم کا مستعار ہونا آپ ظاہر ہے مگر جیسے آئینہ مقابل
 آفتاب کی تنویر اسی مکان میں محدود ہے جس کے اندر وہ ہوتا ہے اور حاکم ماتحت کی حکومت
 انہیں اختیارات تک محدود ہوتی ہے جیسے اختیارات اس کو دیئے گئے ہیں ایسے ہی
 انبیاء کرام علیہم السلام اولوالامر کی حکومت انہیں اختیارات تک محدود ہے جو ان کو دیئے
 گئے ہیں اور ظاہر ہے کہ احرار اور زودہ غیر اون کی حد اختیار سے خارج ہیں احرار اگر اسوجہ
 سے مستثنیٰ ہیں کہ جی آدم میں سے کسی کی ملک میں اس کے لئے تو زودہ غیر اس لئے اگر اختیار

خدا تعالیٰ کی وہ تمام چیزیں اور عباد ہیں اور ان کی چیزیں جو زمینوں میں ہیں ۱۲

خارج ہے کہ وہ غیر کی ملک سے خارج نہیں ہو سکتی وجہ عقلی تو اس کی جواب اول میں
مردوم ہے پھر وجہ نقلی یہاں سن لیجئے کلام اللہ میں بذیل محرمات یہ ارشاد ہے ”والمحرمات
من النساء الا ما ملکتم ایما نکم“ اس قانون خداوندی سے آشکارا ہے کہ مالکیت ازدواج
میں کا ثبوت جواب اول میں مفصل و مشرح مذکور ہے غیر منکوحہ تک محدود ہے اس لئے
تملیک قاضی بھی وہیں تک محدود رہے گی بالجملہ قاضی اگر عدا خلافت قانون شریعت کردی
یا باوجود علم حقیقت الحال جھوٹی گواہوں کی گواہی کے موافق حکم کرے تو وہ نائب خداوندی
نہیں جویوں کہا جائے کہ اس کا حکم اصل میں حکم خداوندی ہے پھر نافذ کیوں نہ ہوا اور باطن
تک کیوں نہ پہنچی اور احوار اور زوہ غیر اس لئے مستثنیٰ ہیں کہ وہ حکومت قاضی سے خارج
ہیں البتہ غیر منکوحہ اور اموال باقیہ زیر حکومت میں چنانچہ ”اھل لکم ما وراؤکم اور خلق لکم
ما فی الارض جمیعاً اس پر شائبہ کہ غیر منکوحہ بشرطیکہ از قسم دیگر محرمات نہ ہو اور اموال باقیہ
قابل ملک ہر کس و ناکس ہیں ادھر قاضی نائب خداوندی بعد خداوند کریم مالک ملک
جو چیز جسکو چاہے دے اور جس سے چاہے جھین لے اور جو مالک اصلی ہوگا تملیک اس کو
اختیار تملیک بھی ہوگا بشرطیکہ جس کو مالک بنائے وہ قابل ملکیت ہو اور جس کا مالک
بنائے وہ قابل ملک اور لایق ملکیت ہو اور غیر منکوحہ اور اموال باقیہ میں بشہادت
معلومہ دونوں موجود اس لئے نفوذ قضائے قاضی ہی ظاہر سے باطن تک ضروری ہو
البتہ وبال دروغ مدعی اور گواہوں کے سر پر رہے گا سو اس کی منکر سی کون ہے بلکہ بطریق
کتب حنفیہ میں مردوم ہے اور محل حدیث قطبۃ من النار بھی ان کے نزدیک یہی وبال ہے
اور کیوں نہ ہو حدیث مذکور در بارہ عدم نفوذ قضا نص نہیں چنانچہ بعد تنبیہ مذاہب بھی
سمجھ لیں گے گو پہلے سے آپ دھوکے میں ہوں ادھر دلائل نفوذ قضا محکم و مستحکم پھر کیونکہ
عدم نفوذ پر عمل کر لیجئے ہاں جیسے فقر کو عدم الملک لازم ہے ایسے ہی اگر غدا ب قطعہ من لانا
کو عدم نفوذ قضا لازم ہوتا تو جیسے لفظ للفقراء کو در بارہ خروج اموال از مالک اشارۃ
النص کہتے ہیں قطعہ من النار کو در بارہ عدم نفوذ قضا اشارۃ النص کہتے اور جیسے ضرب
ایذا میں امن سے زیادہ ہے اور اس لئے لا تقل لہا ان کو در بارہ حرمت ضرب و توہین
دلائل النص کہتے ہیں یا رینا مال عزیز ہوئے میں اپنے بدن سے کمتر ہے اور اس لئے لفظ
سودا لہ کو در بارہ استحقاق کہہ دینی یا الاولاد دلائل النص کہنا لازم ہے ایسی ہی

لفظ قطعه من النار و در عذاب و غیره مضامین عدم نفوذ قضا سے زیادہ کم ہوتا تو لفظ
 قطعہ من النار کو در بارہ عدم نفوذ قضا دلالت انھیں کہہ سکتے ہیں اور جیسے اعتناق مالکیت
 پر موقوف ہے اور اس وجہ سے اعتق عنی عبد الفلانی بالف درہم کو در بارہ بیع اقتضاء
 انھیں کہتے ہیں یا با نیوجہ کہے نیازی جو مفہوم صمدیت ہے وجود اور کمالات وجود میں
 موصوف بالذات ہونے پر موقوف ہے اللہ الصمد کو خدا کے موجود بالذات ہونے میں
 اقتضاء انھیں کہنا لازم ہے اسی پر اگر عدم نفوذ قضا عذاب قطعہ من النار کے حق میں
 موقوف علیہ ہوتا تو لفظ قطعہ من النار کو در بارہ عدم نفوذ قضا اقتضار انھیں کہتے
 مگر اکثر حضرات غیر مقلدین زمانہ حال نہ کہتے ہوتے ہیں ان کی فہم و فراست سے کچھ بعید
 بعید نہیں کہ اشارۃ انھیں وغیرہ کے بدلے عبارتہ انھیں ہونے کے قائل ہو جائیں مگر
 ایسے صاحبوں کی باتوں کا جواب انھیں صاحبوں سے متصور ہے کہ جو یہوں کہیں کہ لفظ
 قطعہ من النار در بارہ عذاب بھی کسی قسم کی نص نہیں حاصل کلام یہ ہے کہ حدیث مذکور
 در بارہ عدم نفوذ قضا نہیں اور کوئی نص لائے اور دس نہیں پس لے جائے اور یہ بھی نہ
 ہو سکتا تو قضیہ الحکم لا اللہ وغیرہ قضا دعوہ کو سبب کے تقریر نہ لائیں و فرمائے اور بشرط حسن تردید میں
 نہیں ہیں یہاں یہ ہیں یہ مقتضائے ایمان و ہم و انصاف یہ ہے کہ نفوذ قضا کے قائل ہو
 جائے اور مشرک دنیا کا لحاظ نہ فرمائے "العار خیر من النار" باقی مداخلت دروغ
 در بارہ علت اگر مستحب معلوم ہوتی ہو تو اول تو بعد دلائل مسطورہ بالا یہ استبعاد
 قابل النقائص نہیں دوسرے النہایت ایمان و عزم و صلوة وغیرہ حسنات و لذات
 میں زنا داخل ہوتا ہے نہ زنا ہوتا نہ وہ پیدا ہوتا نہ آدمی کہلاتا نہ ایمان نصیب ہوتا نہ
 صوم و صلوة وغیرہ حسنات کی نوبت آتی دروغ اگر برابرے تو زنا بھی کچھ اچھا نہیں علت
 میں اگر کوئی خرابی نہیں تہ آدمیت اور ایمان اور صوم اور صلوة وغیرہ حسنات ہی میں
 کیا نقصان ہے علت اگر کوئی اچھی چیز ہے تو یہ امور اس سے زیادہ اچھے ہیں اگر سبب
 مداخلت قبیح بہ نسبت حسن ممتنع ہے تو قصہ ولد الزنا میں یہ امتناع کیونکہ مہربان
 بامکان ہو گیا وہاں اگر نفس مجامعت سبب ہے اور وہ بری نہیں زنا ہونا اس پر عارض
 ہے دراصل سبب نہیں تو یہاں بھی نفس قضا سبب ہے وہ بری نہیں مخالف اصل ہو جانا
 اس پر عارض ہے دراصل سبب نہیں نفس ہی سبب ہے کہ بری نہ ہونے کی اگر دلیل ہے

کہ اگر وہ بری ہوتی تو نکاح بھی روانہ ہوتا اور فعل مجامعت کسی طرح درست ہی نہ ہوتا
 تو نفس قضا کے برے نہ ہونے کی یہ دلیل ہے کہ اگر قضا بری ہوتی تو نہ انبیاء و اولیاء
 حاکم بنائے جاتے اور نہ ان کو حکم کرنا جائز ہوتا اس جواب میں اور اس جواب میں جو اور
 جوابوں کے ساتھ اولہ کاملہ میں مرقوم ہو چکا یہ فرق ہے کہ اس میں اصل مقدمات مرقوم
 یہ مقدمہ ہے کہ قبضہ علت ملکہ ہے اور باقی مقدمات میں ما اس مقدمہ کی تائید ہے
 یا اس کا جواب ہے کہ کہاں قبضہ کہاں نہیں کہاں ہو سکتا کہاں نہیں ہو سکتا اور اس جواب
 میں اصل مقدمات مسطورہ یہ ہے کہ حکم قاضی فرمان خداوندی ہے باقی مقدمات اسکی
 تائید کے لئے ہیں یا اس غرض سے مرقوم ہوئے ہیں کہ کہاں اسکا حکم چلتا ہے اور اس کے
 حکم کا پھیلاؤ ہے اور کہاں نہیں اور کونسی چیز قابل حکم حاکم ہے کون سی چیز نہیں جواب
 اول میں مثلاً یوں کہا جائے کہ قبضہ سارق و غاصب اصل میں قبضہ نہیں اس لئے کہ
 اس کو استقرار نہیں کیونکہ بوجہ دادرسی قاضی اس کو قرار نہیں بلکہ وہ اسباب میں ایسا ہی
 جیسا دربارہ موقوف و صلوات خون استیاضہ یعنی جیسا خون استیاضہ عارضی ہے۔ مثل خون
 حقیقی طبعی نہیں ایسا ہی قبضہ سارق و غاصب عارضی ہے طبعی نہیں یعنی مقتضائے طبیعت
 حقیقہ الامر نہیں استیاضہ میں اگر تشابہ رنگ خون اتحاد و تخرج موجب غلطہ عوام و حقان
 ہو سکتا ہے اور اہل فہم کے نزدیک فرق مذکور دلیل اختلاف اصل ہے اور یہی وجہ باعث
 اختلاف احکام ہو گئی تو ایسی تسلط سارق و غاصب بوجہ تشابہ صورت قبضہ موجب غلطی
 عوام ہو سکتا ہے پر اہل فہم کے نزدیک فرق مذکور دلیل اختلاف اصل ہے اور یہی وجہ
 اختلاف احکام ہے علیٰ ہذا القیاس اس جواب میں یوں کہیے حاکم ظالم جو دیدہ و دانستہ
 خلاف قانون شریعت کرے یا باوجود علم حقیقہ الامر مخالف اصل حکم دے تو وہ اصل
 میں حاکم ہی نہیں اور نہ اس کا فرمان مصداق حکم کیونکہ ما حصل حکم موافق معلومہ میں
 اعطایا سلب اور ان دونوں باتوں کا اختیار مالکیت حاکم اور ملکیت عطا و سلب
 موقوف تھا اور ظاہر ہے کہ در صورت ظلم مالکیت و ملکیت کہاں اگر یہ ہوتی تو ظلم ہی کیونکہ
 ہوتا مگر تشابہ صورت جبر موجب غلطہ عوام ہے اور اسی وجہ سے ظالم کو حاکم اور اس کے
 فرمان کو حکم کہتے ہیں پر اہل فہم کے نزدیک وہ فرمان ازستم حکم نہیں اور یہی وجہ
 باعث اختلاف آثار ہے لہذا تشابہ کافی ہے اور مقدمات کی غرض بھی اتنی

بات سے واضح ہو جائے گی اس تقریر سے اہل فہم کو آشکارا ہو گیا کہ یہ مسئلہ کس قدر دقیق ہے اور کتنے مقدمات کے لحاظ کی اس کی اثبات کے لئے ضرورت اور یہی وجہ ہوئی جو اس قدر اس میں اختلاف ہوا اور اہل ظاہر کو اتنا مستبعد معلوم ہوا مگر آفریں ہے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اولان کے اتباع پر کہ کہاں ان کا ذہن پنی اور کیسی عمدہ بات قرآن و حدیث سے نکالی لیکن موافق مصرعہ مشہور

ای روشنی طبع تو بر من بلا شری

یہ کمال بن ابن کے حق میں ایک وبال ہو گیا کم فہموں کے تیر ملامت کے نشانہ بن گئے مگر انصاف سے دیکھئے تو اس میں وہ اتباع سنت ہے کہ اور باتوں میں نہیں ابنیہ اگر امام خلیفہ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم پر جو کچھ بدشکلی ہوئی توجہ اعمال نہیں ہوتی اس میں لودہ معتقدی تھے قبل ادعاء نبوت اس لئے کوئی منحرک منکر اور دین اور مخالفت نہ تھا دعویٰ نبوت کے بعد جو یہ شور مچا نہ نشو و نما ہو گیا ہے تو اس کا سبب یہی اقوال اور عقائد تھے والسلام علی من اتبع الهدی فقط

دفعہ تاسع :- خلاصہ تقریر اولہ کاملہ یہ ہے کہ بدلت آیتہ "ولا تنکحوا ما نکح اباؤکم" اور نیز بدلت اہل لکم ما وراء ذلکم ان یتبنوا با اموالکم" یوں معلوم ہوتا ہے کہ سورہ تحریم ایمنہ حرمت یعنی حرمت علیکم امہا لکم الخ میں نکاح ہے اقواء ہیں اور چونکہ محل ہی اختیار ہوتے ہیں ورنہ در صورت عدم اختیار نہی کرنا ہی لغو ہو گا اس نہی سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ نکاح کا محرمات کے ساتھ منع ہونا فی حد ذاتہ ممکن ہے علاوہ بریں نکاح کی علت فاعل موجود علت قابلہ موجودہ تراضی ممکن اس پر بھی نکاح غیر ممکن ہونے کی کما حقہ علت فاعل کا ثبوت تو اس سے زیادہ کیا ہو گا کہ مرد قادر علی الجماع بنایا گیا اس کے سوا اگر مرد بارہ نکاح علت فاعل نہیں تو چاہئے نکاح کہیں بھی درست نہ ہو اور علت قابلہ کا ثبوت اس سے زیادہ اور کیا ہو گا کہ عورت محل پیداوار اور اگر عورت کو علت قابلہ نکاح نہ کہا جائے تو چاہئے کسی طرح اور کسی کے ساتھ نکاح درست نہ ہو دے اور اس پر طرہ یہ کہ بدلت آیتہ "نساؤکم حث لکم" غرض اصلی نکاح سے تولد اولاد معلوم ہوتا ہے اور اتنی بات میں محرمات اور غیر محرمات سب برابر ہیں اس لئے یہی کہنا پڑے گا کہ محرمات کے ساتھ نکاح منع ہو سکتا ہے اگرچہ وہ نکاح حرام و بدتر از اننا ہو گا اور نہی کے

ع ان عورتوں سے نکاح کرنا حرام ہے ۱۱ عمنہم علال کردی گسٹرانکے ماسوا اس صورت میں نکاح ہو سکتا ہے ۱۲

معنی حقیقی چھوڑ کر معنی مجازی بلا ضرورت مراد لینا محض نا انصافی ہے ہاں اگر ضروریات تحقق
نکاح ممکن الاجتماع نہ ہونے یا موجود نہ ہونے تو یہ بھی کہہ سکتے تھے کہ نکاح محرمات کو
مشاکلہ و مجازاً نکاح کہہ دیا ہے جسے بیع مالیں عند البائع یا بیع متیہ و دم کو جو مال شرعی
نہیں بوجہ مفلود ہونے بیع کے جو رکن بیع ہے بیع حقیقی نہیں کہہ سکتے مگر اس کو کیا کہیں یہاں
ضروریات عقد نکاح سب موجود ہیں خرابی آئی ہے تو خارج سے آئی ہے بالجملہ بوجہ فراہمی جملہ
اسباب بیع و شرائط کے جیسا بیوع کو بیع حقیقی سمجھتے ہیں اگر وہ بوجہ مشروط وغیرہ اس میں فساد
آجائے اسی طرح نکاح محرمات کو بوجہ فراہمی جملہ علل نکاح حقیقی سمجھنا چاہیے گو بوجہ امور
دیگر اس میں فساد آجائے اور جب نکاح محرمات کا نکاح حقیقی ہونا ثابت ہو چکا اگر وہ
حرام ہی ہو تو یہ بات واجب التسلیم ہوگی کہ احکام زنا مثل رحم و جلد خواہ مخواہ مفتی ہوں گی
خصوصاً جب یہ دیکھا جائے کہ حدود ادنیٰ شہدے بھی مندرج ہو جاتے ہیں البتہ سسرانے
حرمت نکاح کا وہ شخص بیشک مستوجب ہوگا اور نکاح محرمات پر احکام نکاح حقیقی ایسی
طرح متفرع ہو جائیں گے جسے قتل حقیقی پر آثار قتل مثل درد و الم و انزہاق روح متفرع ہوتی
ہیں خواہ قتل حلال ہو جیسا قتل کفار یا بطریق حرام ہو مثلاً قتل اہل ایمان انتہی اس کے جواب میں
مجتہد صاحب فرماتے ہیں۔

تقولہ۔ جواب تو آپ کے اس بات کا اتنا ہی ہے کہ نہیں لا تنکحوا میں مجازاً ہے اور مراد اس سے نفی
ہے قال فی نور الانوار و انہی عن نکاح المحارم مجاز عن النقی فکان نسخاً لعدم محلہ لان محل النکاح
المحلات دہن محرمات بالنفس انتہی ۛ

اقول۔ مجتہد صاحب جواب تھے آپ کے اس ارشاد کا یہی ہے کہ مجرد قول صاحب نور الانوار
ہمارے ذمہ محبت نہیں ہاں آپ اول یہ ثابت کیجئے کہ جو امر صاحب نور الانوار نے بیان کیا
ہے وہ امام اعظم علیہ الرحمۃ سے منقول ہے اور اس کے بعد بیشک آپ کی بات لایق جواب
سمجھی جائے گی اور جب تلک آپ اس امر کو ثابت نہ کریں گے اس وقت تلک ہمارے ذمہ
جو ابدی ہرگز نہیں ہے اور اس بات کو تو آپ بھی جانتے ہوں گے کہ اتحاد و اشتراک مدعا
کو عام اشتراک دلیل لازم نہیں ہے بالجملہ ہم امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مقلد ہیں
تمام حنفیہ کے مقلد ہیں تمام حنفیہ کے مقلد نہیں عمل بالحدیث کے آپ بھی مدعی ہیں ہم کو
بھی اس قاعدہ مسلمہ جناب کے موافق اجازت دیجئے کہ حسب اقوال جملہ اہل ظاہر خواہ

عہ نکاح مجازی سے جو بی و خارج ہوں وہ مجازی نکاح نہیں ہے انتہی بلکہ یہاں بیع متیہ و دم کو جو مال شرعی نہیں بوجہ مفلود ہونے بیع کے جو رکن بیع ہے بیع حقیقی نہیں کہہ سکتے مگر اس کو کیا کہیں یہاں ضروریات عقد نکاح سب موجود ہیں خرابی آئی ہے تو خارج سے آئی ہے بالجملہ بوجہ فراہمی جملہ اسباب بیع و شرائط کے جیسا بیوع کو بیع حقیقی سمجھتے ہیں اگر وہ بوجہ مشروط وغیرہ اس میں فساد آجائے اسی طرح نکاح محرمات کو بوجہ فراہمی جملہ علل نکاح حقیقی سمجھنا چاہیے گو بوجہ امور دیگر اس میں فساد آجائے اور جب نکاح محرمات کا نکاح حقیقی ہونا ثابت ہو چکا اگر وہ حرام ہی ہو تو یہ بات واجب التسلیم ہوگی کہ احکام زنا مثل رحم و جلد خواہ مخواہ مفتی ہوں گی خصوصاً جب یہ دیکھا جائے کہ حدود ادنیٰ شہدے بھی مندرج ہو جاتے ہیں البتہ سسرانے حرمت نکاح کا وہ شخص بیشک مستوجب ہوگا اور نکاح محرمات پر احکام نکاح حقیقی ایسی طرح متفرع ہو جائیں گے جسے قتل حقیقی پر آثار قتل مثل درد و الم و انزہاق روح متفرع ہوتی ہیں خواہ قتل حلال ہو جیسا قتل کفار یا بطریق حرام ہو مثلاً قتل اہل ایمان انتہی اس کے جواب میں مجتہد صاحب فرماتے ہیں۔

متقدمین ہوں یا متاخرین آپ پر اعتراضات پیش کریں اور آپ ان کی جوابدہی کے
کفیل ہو جائے گا تاہم آپ تو نہ مفسرین کی میں نہ مدعیین کی چنانچہ تفسیر آیۃ اذا قرأ القرآن
فاسلمناہ والفتوا میں اپنے فقط امام محمد بن رازی کے ایک قول کے بھروسہ صاحب
تفسیر عباسی و صفی و دجلالین و مدارک و معالم الخیر و غیرہ کا خلاف کیا ہے
علیٰ ہذا القیاس بیع قبل القبض کے ممنوع ہونے کے لئے خلاف اقوال جمع مدعیین و مفسرین
آپ نے محض احتمال سے کام نہ لیا ہے بلکہ قوت اجتہاد پر جوش کرتی ہے تو ائمہ
لغت کی بھی سنتے چنانچہ فقط فقر کے مستی جو آپ نے بیان کیے ہیں اسی سے یہ امر کا
بیان معلوم ہوتا ہے اور ہم کو مخالفت قول صاحب نور الانوار سے دھمکایا جاتا ہے
جناب عالی ہماری آپ کی گفتگو اس امر میں ہے کہ آپ قول امام اعراض کرتے ہو
اور ہم مجیب ہیں اگر ہمارا قول امام کے کسی قول کے خلاف ہو تو ہمیشہ ہم جوابدہی کے
ذمہ دار ہیں اور سوائے امام کسی اور کی مخالفت ہم کو مفر نہیں بالخصوص مسائل مختلف
میں چنانچہ مسئلہ متنازع فیہ بھی خود حنفیہ میں متحدہ
فیہ ہے امام صاحب اگر صورت مسئلہ سائل میں عدم اجراء کے قائل ہیں تو

صاحبین کے نزدیک وہ شخص مستوجب حد زنا ہے جو حضرت سائل نے ہم سے قول
امام کی وجہ پر چھیٹھی اس کے موافق اولہ کا مسئلہ میں جواب دیا گیا اب اس کے مقابلہ
میں صاحب نور الانوار وغیرہ حتیٰ کہ صاحبین کا قول بھی پیش کرنا خلاف عقل و انصاف
ہے علاوہ ازیں بعض کتب اصول میں بھی برخلاف قول صاحب نور الانوار نہیں مذکور کو
نہی حقیقی قرار دیا ہے بطور سند عبارت صحیح صادق لکھتا ہوں قال فی الصبح الصادق
ان نکاح المہر حقیقۃ لان نکاحہن کان جائزاً فی الشرع السابق ما نسخ لا یطل المخلتہ
فالمحل قابل کیف دان النکاح لیس الا ازوداج بین الرجل والمرؤۃ لا غیر انتہی۔ دیکھئے
اس عبارت کا مطلب بعینہ موافق مطلب اولہ ہے یا نہیں ہاں اگر اس قول کے خلاف
امام صاحب سے منقول ہو یا اس قول کی وجہ سے کسی قاعدہ مسئلہ میں فرق آتا ہو تو
پھر آپ کا ارشاد بجا و درست جانتا چاہئے کہ تمام فقہاء کے قول کے نزدیک یہ
مات مسلم ہے کہ بیع باطل ہے یا باطل اور حنفیہ کے نزدیک جو تیسری قسم بھی ہے
جسکو وہ بیع فاسد کہتے ہیں وہ فی حقیقت جبری قسم نہیں بیع صحیح اور بیع باطل کو تو

سب جانتے ہیں کہ صحیح وہ ہے جس میں صحیح ضروریات صحیح موجود ہوں اور بیع باطل وہ ہے
 کہ اگر کان بیع میں سے کوئی رکن معدوم ہو یا بیع فاسد جو ایک تیسری قسم جدید معلوم ہوتی ہے
 اور غیر حنفیہ نے اس کا انکار کیا ہے اس کے معنی البتہ بیان کرنے ضرور ہیں سو جاننا چاہیے بعد
 غور یوں معلوم ہوتا ہے کہ بیع فاسد فی الحقیقت کوئی تیسری قسم مستقل نہیں بلکہ بیع باطل اور
 ہی انتظام سے بیع فاسد پیدا ہوتی ہے اور جس جگہ صحیح و باطل اکٹھے ہو جاتے ہیں ان کے
 مجموعہ کا نام بیع فاسد ہوتا ہے ورنہ فی الحقیقت بیع فاسد کوئی مستقل قسم نہیں مثلاً اگر
 کوئی شخص ایک درہم عوض دو درہم بیع کرے یا سیر بھر گھیوں سو اسیر گھیوں کے عوض میں
 بیع ڈلے تو اگرچہ بظاہر وہ ایک بیع معلوم ہوتی ہے اور اسید وجہ سے اکثر اس کو بیع باطل کہتے
 ہیں کیونکہ ظاہر ہے کہ بیع صحیح تو کہہ ہی نہیں سکتے مگر بعد تامل یوں معلوم ہوتا ہے کہ صورت مذکورہ
 میں ایک بیع نہیں بلکہ دو بیع ہیں ایک صحیح ہے اور دوسری باطل مثلاً صورت ادنیٰ میں ایک
 درہم کی بیع ایک درہم کے مقابلہ میں تو بیع صحیح ہے رہا دوسرا درہم چونکہ اس کے مقابلہ میں
 کوئی بدل نہیں تو بوجہ انعدام رکن بیع یہ بیع باطل کہلائے گی اور صورت ثانیہ میں سیر بھر
 کی بیع سیر بھر کے مقابلہ میں تو بیع صحیح ہے اور باقی یا د بھر کی بیع باطل ہوگی کیونکہ بیع یعنی عوض
 معدوم ہے علیٰ ہذا القیاس اور بیوع فاسدہ میں بھی یہی حال ہوتا ہے مثلاً کوئی شخص ہزار
 روپیہ کو اپنا بھریڈا لے اور مہنیہ بھر رہنے کی شرط کرے یا غلام کو تئسرو روپیہ کو بیع کر دے اور
 ایک ہفتہ خدمت کرانے کی شرط لگائے تو ظاہر ہے کہ ان تمام صورتیں گھرا اور غلام کے
 مقابلہ میں تو زرعین ہو جائے گا اور یہ عقد صحیح سمجھا جائے گا ہاں دوسرا عقد جو فی الحقیقت
 عقد اجارہ ہے بلا عوض باقی رہ جائے گا اور اس وجہ سے اس کو باطل کہنا چڑے گا اسی اصل
 بیع فاسد ہیں عقد ہوتے ہیں ایک تو بالکل صحیح دوسرا محض باطل اور بوجہ عروض اتصال
 بین العقیدین ایک کی خرابی دوسرے پر ایسی طرح ظاری ہو جاتی ہے جیسے سخن بیانی وغیرہ
 طعام لذیذ میں زہر ملا دینے سے خرابی آ جاتی ہے اور اس فساد عارضی کی وجہ سے بیع صحیح
 کا حکم بھی نہیں ظاہر ہوتا اس لئے بیوع مذکورہ میں بیع صحیح تو بعد قبض مملوک ہو جائیگی
 ہاں بیع باطل بوجہ بطلان بیع بعد قبض بھی مملوک نہ ہوگی مثلاً صورت مذکورہ میں جس
 قدر بیع کے مقابلہ میں ثمن ہوگا وہ تو بعد قبض مملوک مشتری ہو جائے گی اور جس قدر
 بیع کے مقابلہ میں عوض ہی نہیں تو بعد قبض یہی مملوک نہ ہوگی مگر چونکہ دونوں بیع آپس

میں مخلوط ہیں ایک دوسرے سے متمایز نہیں مثلاً مثال مذکور میں یہ بات تو یقینی کہ پاؤ بھر کے
مقابلہ میں چونکہ بدل نہیں تو اس کی بیع باطل ہوگی۔ اور سیر بھر باقی سمجھ ہوگی۔ لیکن یہ تیز نہیں
ہو سکتی کہ وہ سیر بھر کو لے لیا ہے اور وہ پاؤ بھر کو لے لیا ہے ہر دانے میں ہر دو احتمال مذکور موجود ہیں
اور ہر ایک جزو بیع میں مملوک وغیرہ مملوک ہونے کا بدلہ لگانا ہوتا ہے اس لئے نظر بر احتمال
عدم ملک تو ہر جزو میں فساد آئے گا اور نظر بر احتمال مملوکیت بعد القبض سوا سیر کا سوا سیر
مملوک مشتری ہو جائے گا اور قیمت اس کی حسب نرخ بازار مشتری کو دینی پڑے گی اہل
فہم سے تو یہی امید ہے کہ حنفیہ کی اس دقیقہ سخی کی داد دیں گے ہاں بے انصافی کا کچھ علاج
نہیں با مجملہ یہ بات محقق ہوگئی کہ بیع واحد یا بیع باطل اور بیع فاسد جو حسب تسلیم
تسمیہ مشتری قسم معلوم ہے وہ درحقیقت واحد ہی نہیں بلکہ مجموعہ معین ہے ایک اور ایک
ایکے باہل یک امر تو اس کے بعد مار یہ گزارش ہے کہ یہی حل بعینہ عقد نکاح کا سمجھنا چاہئے یعنی
نکاح بھی یا صحیح ہو گا یا باطل اور نکاح صحیح وہ ہو گا جس میں مجمع ارکان نکاح مثل علت فاعل و
علت قابلہ نکاح و ایجاب و قبول موجود ہوں اور نکاح باطل وہ ہو گا جہاں ضروریات ارکان
عقد نکاح میں نقصان ہو باقی اگر کسی کو یہ شبہ ہو کہ جیسا بیع میں بوجہ اجتماع بیع صحیح و بیع باطل
قسم ثالث یعنی بیع فاسد نکل آتی تھی اسی کے موافق نکاح میں بھی قسم ثالث ہونی چاہئے
تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ امر عرض کرتا ہوں کہ بیع فاسد بوجہ اجتماع معتنن مذکور تین عامل
ہوتی ہے سو اگر عقد نکاح میں بھی یہ قسم ثالث نکاتی جائے گی تو حسب گزارش سابق و نکاح
یعنی صحیح و باطل ایک محل میں مجتمع ماننے پڑیں گے وہ باطل بالیدہات کون نہیں جانتا کہ بیع
میں تو جس قدر کو چاہو بیع بناؤ کوئی مقدار معین نہیں خواہ موزونات میں سے ہو خواہ عکس
مدورعات و معدودات میں مثلاً یوں نہیں کہہ سکتے مقدار بیع واحد سیر بھر ہونی چاہئے کم زیاد
نہ ہو یا گز بھر ہی ہو کم و بیش نہ ہو اس لئے صور مذکورہ میں کہنا درست ہوا کہ مثلاً درہم واحد
تو ایک بیع ہے اور دوسرا درہم دوسری بیع اور دوسری مثالیں سیر بھر اگر ایک بیع ہے تو پاؤ
سیر دوسرے بیع اگرچہ بظاہر بوجہ عدم تفصیل عاقدین بیع واحد معلوم ہوتی ہے بخلاف
عقد نکاح کے اس میں معقود علیہ معین ہوتا ہے کی بستی کا احتمال ہی نہیں سب جانتے ہیں کہ
جس عورت سے نکاح کیا جاتا ہے وہ ساری ہی منکوحہ ہوتی ہے یہ ممکن ہی نہیں کہ بعض
منکوحہ ہو اور بعض غیر منکوحہ بلکہ اگر زوج وقت نکاح توجہ لے لے کہ تو نا مذہب

یہ قسم ثالث نکاح کتنا ہوں

ایضاح اور احوط یہ ہے کہ نکاح ہی نہیں ہوتا علیٰ ہذا القیاس اگر کوئی شخص عقد واحد میں دو عورتوں سے نکاح کر لے تو گو نظر ہر ایک عقد ہے مگر فی الحقیقت دو عقد جدے جدے مستقل سمجھے جائیں گے بخلاف بیع کہ جھٹانک سے لے کر ہزار من تاک اور گرہ سے لے کر لاکھ گز تک بیع واحد ہو سکتی ہے کوئی مقدار معین نہیں اور اس امر کا ثبوت کہ بیع میں تمام معقود علیہ بیع واحد سمجھا جاتا ہے اور نکاح میں ہر عورت کو معقود علیہ مستقل قرار دیا جاتا ہے کتب فقہ میں بھی موجود ہے دیکھئے کتب فقہ میں لکھتے ہیں کہ اگر مرد عبد کو ملا کر یا مہیت ذبیحہ کو جمع کر کے ایک عقد میں بیع کر دیا جائے تو عبد و ذبیحہ کی بیع بھی باطل ہو جائے گی اور اگر اجنبیہ و محرمہ زید کا نکاح عقد واحد میں زید کے ساتھ کر دیا جائے تو اجنبیہ کے نکاح میں کچھ فحل نہیں آتا سوائے فرق کی وجہ ظاہر ہے کہ وہی نہیں ہے معقود علیہ ہے ہاں شاید کسی کو یہ شبہ ہو کہ جب عقد بیع میں معقود علیہ معین ہیں ہوتا بلکہ عادیع کو اختیار ہے جس قدر کو چاہیں معقود علیہ قرار دے تو پھر صور مذکورہ سابقہ بیع فاسد میں بدوں تصریح عاقدین میں ہم کو اک معقود علیہ اور پاؤں کو معقود علیہ ثانی اور ایک درہم کو ایک معقود علیہ اور ثانی کو علیہ اس ثانی اسی طرف سے مقرر کر لینا محکم محض ہے اس لئے یہ گذارش ہے کہ دراصل عقد بیع میں معقول عین معین نہیں یعنی جیسا عقد نکاح میں معقود علیہ معین ہے اور یہ تعین کسی حالت میں جدا نہیں ہونی بیع میں یہ تعین نہیں مگر ماں یوہ امور خارجیہ تعین ہو جاتی ہے مثلاً خود عاقدین کے تعین کرنے سے معقود علیہ معین ہو جاتا ہے علیٰ ہذا القیاس ان صورتوں میں کہ جن میں بوقت تقابل فصل خالی عن احوال متحقق ہو جائے تعین آجاتی ہے مثلاً صورت مذکورہ میں جو ایک درہم دو درہم کے عوض بیع کیا جاتا ہے تو اگر وہ عاقدین دونوں درہموں کو معقود علیہ واحد کہتے ہیں مگر چونکہ دوسرے درہم کے مقابلہ کوئی عوض نہیں تو بالضرور یہ ہی کہنا پڑے گا کہ ایک درہم کے اور دوسرا درہم دوسری بیع ہوگی ہاں بوقت اختلاف جس بیع دشمن چونکہ کمی یا کمی یقین متحقق نہیں ہوتی اس لئے عاقدین کو اختیار ہے کہ جس قدر کو چاہیں معقود علیہ قرار دیں پس تفصیل اس احوال کی یہ ہے کہ بعد تامل یوں معلوم ہوتا ہے کہ جملہ امور شرعیہ میں کسی صفت باری کا ظہور ہوتا ہے اور کسی نہ کسی صفت کے ماتحت داخل ہوتے ہیں مثلاً حج میں صفت نجست کا ظہور ہوتا ہے تو زکوٰۃ میں صفت قضا کے حاجت کا ایسے ہی بیع و شرا میں صفت عدل کا ظہور ہے اس وجہ سے ربح و حرام ہوا اور معاملات میں شرط زاید لگانی ممنوع ہوتی مگر جہاں

محکم دلائل سے مزین و متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

کہیں کہیں مختلف الجنس ہوں یعنی کسی سے کوئی نفع مقصود ہو کسی سے کوئی تو وہاں تو یہ
 مساوات بدلیں بجز رضا کے عاقدین اور کچھ نہیں ہو سکتا کیونکہ زیادتی دہی جب ہی ممکن
 ہو سکتی ہے جب اختیار حق الجنس ہوں مثلاً ایک جسم کو دوسرے جسم کی بہ نسبت کم زیادہ
 کہہ سکتے ہیں مگر حرارت برودت و اصوات والوں کے اعتبار سے جسم کو چھوٹا بڑا نہیں
 کہہ سکتے ہاں رضا و عاقدین کی وجہ سے مساوات وغیرہ متحقق ہو سکتی ہے مثلاً ایک شخص
 کو من بھرانا ج کے ساتھ اتنی رغبت ہے جس قدر دوسرے کو ایک روپیہ کے ساتھ اب
 ان کی رغبت کی مساوات کی وجہ سے من بھرانا اور ایک روپیہ کو باوجود اختلاف
 جنس مساوی کہہ دیں گے اور ہر ایک کی بیج دوسرے کے مقابلہ میں جائز ہوگی اور
 جس حالت میں کہ وہ چیزیں اسی ہوں کہ ان میں ایک ہی طرح کے منافع ہوں اور کوئی فرق
 معتد بہ نہ ہو سکے مثلاً گھوڑوں کو گھوڑوں کے مقابلہ میں بیجا جائے تو یہاں تعین فی حد ذاتہ
 موجود ہے اس کی ضرورت نہیں کہ کسی وجہ خارجی مثل رضا کے عاقدین سے ان میں
 مساوات ثابت کی جائے اور اگر بالفرض عاقدین اس میں اپنی طرف سے کمی زیادتی
 کرنی چاہیں تو مساوات اصلی کے روبرو کچھ کارگر نہ ہوگی کیونکہ حصول منفعت دونوں
 میں برابر میلان طبع میں باعتبار اصل کچھ فرق نہیں پھر کمی و زیادتی کرنی محض لغو ہوگی
 ہاں اگر کوئی ایسی چیز ہو کہ باوجود اتنی ذاتی الجنس پھر بھی ان کے منافع میں فرق معتد بہ
 ہو مثلاً بیج حیوانات جو بمقابلہ حیوانات کی جاوے تو بیشک عاقدین کو حسب رغبت
 اختیار کمی و بیشی ہوگا اس تحریر کے بعد عقیدہ بیج میں قسم ثالث یعنی مع فاسد کا ہونا اور عقد
 نکاح میں اس احتمال ثالث کے نہ ہونے کی وجہ بھی سمجھ میں آگئی ہوگی اس کے بعد یہ گزارش
 ہے کہ جب یہ امر محقق ہو چکا کہ نکاح کی کل دو صورتیں ہو سکتی ہیں یا صحیح یا باطل قسم ثالث
 کی گنجائش نہیں اور نکاح صحیح اور باطل کی تعریف اوپر گزر چکی ہے کہ نکاح مجتمہ مجملہ احکام
 کو صحیح کہتے ہیں اور جس نکاح میں مجملہ ارکان موجود نہ ہوں وہ نکاح باطل ہے یعنی مرد سے
 وہاں وجود نکاح ہی نہیں ہوتا تو اب آپ ہی انصاف کیجئے کہ نکاح محارم کو کونسی قسم میں
 داخل کر دے اور کون سے نکاح کی تعریف اس پر صادق آتی ہے سب جانتے ہیں کہ
 رکن نکاح وجود عاقدین و تراضی طرفین ہی اور یہ تمام امور نکاح محرمات میں
 موجود پھر یہ کہنا کہ محرمات سے نکاح منعقد ہو ہی نہیں آ سکتا دعویٰ بلا دلیل نہیں تو

کیا ہے آپ بہت سے بہت فرمایا گئے تو یہ فرمایا گئے کہ نکاح محارم میں علت قابلہ یعنی محل نکاح
موجود نہیں کیونکہ محل نکاح محملات میں چنانچہ صاحب نور الانوار نے بھی یہی ارشاد فرمایا ہے مگر بروئے
انصاف اس امر کا انکار کرنا ٹھیک نہیں معلوم ہوتا یہ بات جانتے ہیں کہ محل نکاح اصل میں تمام عورتیں
ہیں اور قابلیت نکاح و حصول غرض نکاح یعنی تولد اولاد میں تمام عورتیں مساویۃ الاقدام میں درج
چاہیے کسی عورت کا نکاح کسی مرد سے درست نہ ہو اور اریان سابقہ میں عورات سے نکاح درست
ہونا بھی اس دعوے کے لئے دلیل ظاہر ہے چنانچہ حوالہ صبح صادق یہ مضمون عرض کر چکا ہوں غرض یہ عذر
بھی آپ کا پیش نہیں چل سکتا اور جب یہ امر محقق ہو چکا کہ نکاح محارم میں محلہ ارکان عقد موجود ہیں تو باطل کہنا تو
باطل ہو گا ناچار صحیح کہنا پڑے گا کیونکہ اور کوئی احتمال تو ہو ہی نہیں سکتا مگر خدا کیلئے صحیح کے معنی جائز کے
نہ سمجھیے آپ کے فہم شاق ہے کچھ بعید نہیں کہ جو از نکاح محارم کی ہمت ہمارے ذمہ لگائی جائے چنانچہ آپ کو
بعض ہم مشرب لیساکر لکھے ہیں ہماری مراد صحیح سے وہ ہے جو مقابل باطل ہے مقابل حرام مراد نہیں کیا ہے
ظاہر اس کے بعد یہ عرض ہے کہ جب تقریر مرقومہ بالا سے یہ بات محقق ہو چکی کہ نکاح محارم بوجہ فرہی محلہ
ضروریات نکاح دراصل نکاح تام ہو گا ہاں اس کا اشتداد حرام و مذموم ہوتا مسلم مگر فقط اس امر سے اس کا بطلان
لازم نہیں ہوتا تو بروئے انصاف اب ہم کو کسی اور دلیل کی ثبوت مدد کے لئے احتیاج نہیں ہاں اگر قول
امام اسکے مخالف ہو تو پھر شبیک ہمارا کہنا از قبیل توجیہ الکلام بما لا یحیی نہ القائل تجسبا جائیگا لیکن سوائے
امام اور کسی کے قول سے ہمیر حجت قائم کرنا بعید از عقل ہے مگر تاہم یوں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم اس قول
کی تائید کیلئے ایک دوسری پیش کریں کیونکہ ہمارے عقیدہ صاحب کو نقل اقوال کا بہت شوق ہے بلکہ اکثر
جگہ بے محل و بے ضرورت بھی عبارتیں کرتے گئے ہیں قال فی البدایہ من تزوج امرأة لا یحل لہ نکاحا
فوطیہا الا بحب علیم عند ابی حنیفہ لکن یوجب عقوبۃ اذا کان علم بذلك قال ابو یوسف محمد و الشافعی ان
علیہ الحد اذا کان عالما بذلك لانه عقد لم یضاد و محلہ فیلغو کذا اذا ضیف الی الحد کور و هذا لان محلہ المقررات
ما کون محلہ حکمہ و حکمہ المحل وی من المحرمات و لا ابی ابی حنیفہ ان عقد صاوت محلہ لان محلہ تصرحا
ما قبل مقصودہ لانی من بنی حقیقا محلہ بنو شہابی آخری قال محمد و من اب ملاحظہ فرمائیے کہ تفسیر یہ

یہاں یہ ہے جس شخص نے کسی ایسی عورت سے نکاح کر لیا جس سے نکاح جائز نہ تھا پھر اس سے دلی کر لی تو امام صاحب کے نزدیک
اس پر حد نہ لگائی جائے گی البتہ بطور سزا اس پر عقوبت کی جائے گی جیسا کہ اس حد سے سے دانق ہوا اور امام ابو یوسف اور امام
محمد اور امام شافعی رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ وہ اگر حدیث کو جانتا تھا تو اس پر حد نہ لگائی جائے گی کیونکہ یہ بے محلہ عقد جو قیسے کوئی مرد
سے نکاح کرے کیونکہ محلہ لغو کا مطلب یہ ہے کہ اس شخص کا جو حکم ہو یعنی علت اس پر مرتب ہو سکے جو یہاں مقصود ہے اور امام صاحب
رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے جو کہ عقد ای محل میں ہو کیونکہ محل لغو نہ ہے جو اس شخص کے مقصود کو قبول کرے اور مقصود نکاح تو اللہ کو
جسکی ضرورت قابلیت رکھتی ہو اب مناسب ہے کہ ہم اس کا بکافہ کو درجہ ان یہاں مگر حقیقت محل ہو یہ نکاح قاصر ہے لہذا شبہ

صاحب ہدایہ عبارت اول میں تو ان کی یہ یا نہیں دیکھئے بجز فرق اجمال و تفصیل اور کچھ تفاوت نہیں
اور چونکہ اولہ کاملہ میں یہ مطلب موجود ہے تو اس لئے عبارت مذکورہ کا حاصل بیان کرنے کی ضرورت
ہاں یہ عرض ہو کہ عبارت مذکورہ میں جملہ اقوال ابو یوسف و محمد شافعی علیہما السلام اذاکان عالمائے بزرگ
بشرط فہم اس پر دل ہے کہ ان حضرات ثانیہ کے نزدیک بھی نکاح محارم میں شبہ حلت ضرور آتا ہے ورنہ
اگر کسی قسم کا شبہ نہ تھا تو در صورت عدم علم بھی اجراء ہدانا ضرور ہونا چاہیے تھا غرض شبہ حلت
سب کے نزدیک مسلم ہو تا ہر فرق ہے تو یہ کہ عند الامام قوی ہے اور صورت علم حرمت بھی زائل نہیں
ہوتا کیونکہ تمام ارکان موجود ہیں اور امام ابو یوسف وغیرہ کے نزدیک اس قدر قوی نہیں کہ در صورت
علم حرمت بھی دفع حد ہو جائے مگر بروئے انصاف قول امام راجح معلوم ہوتا ہے چنانچہ بعض عبارت
ہدایہ و فتح القدیر وغیرہ سے بھی معلوم ہوتا ہے اور صاحب فتح القدیر نے تو اس مسئلہ کو بہت شرح و بسط
سے لکھا ہے اور ممانیدہ قول امام کیلئے دلیل عقلی و نقلی بھی بیان کی ہیں مگر چونکہ ہمارا اور ایک تنازعہ فقط
اس امر میں ہے کہ عند الحقیقۃ نکاح محارم نکاح حقیقی ہو یا نکاح باطل و مجازی ہے اس لئے اسی قدر اکتفا
کرنا ہوں دیکھئے امام ابن ہمام صاحبین امام شافعی کا استدلال بیان فرماتے ہیں لان محل العقد یا قبل
حکم و حکم المحل و ہذہ من المحرمات فانی سائر المحالات فکان الثابت صورة العقد لا انعقادہ لانه لا
انعقاد فی غیر المحل کما لا عقد لا ذکر اور استدلال امام ابو حنیفہ کا طرح پر بیان کیا ہے لان المحلیۃ لیسیت
یطول المحل بل بقول المقاصد من العقد و ہو ثابت و لذا صرح من غیر علیہا مجتہد صاحب دیکھئے علماء
حنفیہ کس تصریح سے اس مطلب کو لکھ رہے ہیں مگر آپ تمام کتب حنفیہ کو گویا چھوڑ کر فقط قول صاحب نور
الانوار کے بھروسے ہو کر لازم بنائی گئی شاید انتہائے تکفیل جناب نور الانوار ہی ہے اب ان حضرات کی تصریح
سے صاف معلوم ہو گیا کہ قول صاحب نور الانوار صاحبین کے مذہب کے موافق ہے قول امام کے خلاف ہے شاید
آپ کے نزدیک یہ امر کہ علماء و مفسرین حنفیہ جو بیان فرمایا ہو وہی مذہب امام ہوگا بلکہ صاحب القدیر نے تو
قول صاحب نور الانوار کی بھی تائید کی ہے اور کہا ہے کہ علماء اہل اصول فقہ نے جو بھی نکاح محارم کو نفی پر عمل
کیا ہے اور محارم کو عدم محل نکاح قرار دیا ہے تو اس کا یہ مطلب ہے کہ اس نکاح خالص کا محل نہیں یہ نہیں کہ اصل
عقد کیونکہ عقد وہ ہے جو اس عقد مقصد کے حکم کو قبول کرے اور اس کا حکم ہے حلال ہو جانا۔ حالانکہ یہ تمام حالات میں مکررات
میں سے ہے پس بیان عقد کی صرف محکماتی بات جاتی گی۔ انعقاد کا مقصد نہ ہوگا کیونکہ عنبر محل میں
انعقاد نہیں ہوا کرتا۔ جیسے مثلاً کوئی شخص کسی مرد سے نکاح کرے ۱۲ عتسے علی ہونا حلت
کے قبول کر لینے پر موقوف نہیں بلکہ مقاصد عقد قبول کر لینے پر ہے (یعنی تامل) اور یہ
مقصد یہاں موجود ہے اسی وجہ سے اگر کوئی عنبر شخص اس سے نکاح کرے تو وہ
نکاح قلیح ہو جاتا ہے ۱۲

محل نکاح ہی نہیں اور جسکو کچھ بھی فہم سلیم ہوگا تو اس تقریر پر تجھ جائز گا کہ نکاح محارم بشیاء محل نکاح
 ہوتا ہے حرمت خارج سے آجاتی ہو کیونکہ بدالائت عقل و نقل یہ بات مسلم ہو کہ حملہ بسا قابل تولد
 اولاد و محل ملک متعہ حال میں چنانچہ آیت نسائکم حرث لکم اور آیت خلق لکم من انفسکم ازواجاً ص
 صف ظاہری بالجملة و صاف مذکورہ غور تو نکلے حق میں و صاف اصلہ میں امور عارضہ نہیں اور
 عارضہ ہوتے تو احتمال انفکاک بھی تھا و صاف اصلہ میں سکی گنجائش نہیں تو بہت ہوگا تو یہ کہ
 کہ بوجہ مولع خارجہ مستور اور کالمعدوم ہو جائیگی فی تحقیق معدوم نہیں چنانچہ حملہ و صاف
 اصلہ میں ہی حال ہوتا ہے تو اب یہ بات بدالائت ثابت ہو گئی کہ بوجہ حملہ و قابلیت اصلہ محارم
 محل نکاح تو ضرور ہونگے ہاں بوجہ مولع حرمت لاحق ہو جائیگی مگر ظاہری کہ حرمت لاحقہ کی وجہ
 سے اصل محلہ باطل نہیں ہو سکتی چنانچہ احکام فسرہ میں حرمت تو آجاتی ہے یہ نہیں ہوتا کہ سرور
 محلہ قابلیت ہی معدوم ہو جائے اور جب قابلیت و محلہ نکاح حملہ انسا کا وصف اصلی ہوا تو یہ
 یہ کہنا کہ فلاں عورت فلاں مرد کی بہ نسبت تو محل نکاح ہے اور فلاں مرد کو اعتبار سے محل نکاح
 نہیں درست نہ ہوگا ورنہ و صاف اصلہ و اضافہ میں فرق ہی کیا رہے گا اگر افریں ہو آلو کہ باوجود
 حصول جمیع ارکان اس نکاح کو لائق البطل حد بھی نہیں کہتے حالانکہ حدود بوجہ شبہات بھی
 مندرج ہو جاتی ہیں اسکے سوا مخطاوی و شامی و عینی و عالمگیری وغیرہ میں بھی یہ مسئلہ موجود ہے
 و یکمہ جو سبے بصراحتہ نام بھی لکھا ہے کہ عند الامام محارم محل نکاح ہیں خوف طول نہ ہوتا تو عبارات
 کتب مذکورہ بھی ملاحظہ عالی کیلئے نقل کر دیتا مجتہد صاحب آیکو چلے ہے تھا کہ اگر بالفرض جنس
 نور الانوار بصراحتہ قول مستند جناب کو امام کی طرف منسوب بھی کرتا تو ان علمائے موصوفین کو مقابلہ
 میں جب بھی اس قول کو لائق احتجاج نہ سمجھتے اور عند المتأخرین نفس کو قول کو صحیح کہتے پر تعجب تو
 ہے کہ باوجود عدم تعارض بین القولین بھی آپ خواہ مخواہ ترجیح مرحوج کو تسلیم کر بیٹھے اور عدم
 تعارض بین القولین اظہر من الشمس کیونکہ صاحب ہدایہ فتح القدیر دینی و شامی و مخطاوی وغیرہ
 تو صراحتہ نکاح محارم میں محل نکاح ہو نیکو قول امام بتلاتے ہیں اور صاحب نور الانوار محارم
 کو غیر محل نکاح مطلقاً فرما دیا ہے صراحتہ کسی کا نام نہیں لیا اسکو قول امام سمجھنا آپ کا اجتہاد
 علاوہ انہیں فتاویٰ القدیر نے قول مرقوم جناب کی جو تفسیر کی ہے اور پر غرض چکا ہوں دیکھئے اس بات
 سے بھی صاف ہی ظاہر ہوتا ہے کہ عمرات عند الامام محل نکاح ہونا تو تمام حنفیہ کے نزدیک مسلم
 ہاں علمائے اصول کے کلام جو بظاہر اسکے خلاف معلوم ہوتے ہیں سوا و سکی وہ تاویل کی جاوے گی

مستند انوار میں جنس کا اعتبار نہیں ہے

جو جہاں فتح القدر فرمایا گیا ہے اس کے بعد مجتہد العصر نو ثبوت ابطال نکاح محرم کیلئے ایک دلیل تفصیلی
تقریر فرمائی ہے مگر یہاں مدعا سے پہلے تین مقدمہ مہمہ کی ہیں سوا اول ہر مقدمہ سے تحریر مجتہد جہاں کو اور
جوان میں مجتہد جہاں نے غلطی کی ہو بیان کرتا ہوں اس کے بعد ثبوت ابطال مدعا مجتہد جہاں آپ واضح ہو جائے
خلاصہ تقریر مقدمہ اول یہ ہے کہ اکثر امور شارع نے ایسی مقرر فرمائے ہیں جنکی اقامت کسی غرض کی تکمیل ممکن
ہے اور وہ امور انھیں غرض کی نوعاً شروع ہوتے ہیں مثلاً عقیدت و اجارہ و نکاح و ہبہ جو مشروع ہوتے ہیں
تو انکی کسی نہ کسی فائدہ کا حصول مقصود ہے مثلاً بیع میں اگر تمکات بیع و ثمن مقصود ہوتا ہے تو عقد نکاح سے
حل استمتاع مطلوب ہے تو جب مثلاً مفاد نکاح حل استمتاع پھر تو حسب وقت و جس حالت میں عقد نکاح
غرض مذکور سے عاری ہوگا تو وہ نکاح حسب یہ بالا محض باطل ہوگا گو بظاہر ارکان ظاہری موجود
ہوں انہی۔

اقول مجتہد جہاں مطلب ایک مقدمہ سے فقط اتنا کہ جس امر کو شارع نے جس غرض کیلئے مقرر کیا مثلاً
نکاح کو علت دہی کیلئے اگر وہ غرض سیر متفرع نہ ہوگی تو وہ عقد سیر باطل ہوگا مگر یہ کہ انشاء ایک ارشاد
سیر عقل و نقل ہو کیونکہ اول تو بدالالت آیت نساکم حدتکم و حیوانی انی مکاتر یکم لایم نون معلوم ہوتا ہے کہ مقصود
اصلی نکاح سے حصول دہی نہیں بلکہ تولد اولاد ہے اور دہی واسطہ تولد واسطہ مقصود ہو جاتی ہے جسے
مقصود اصلی تو بقا انسان اور غذا واسطہ بقا ہے اور حصول غذا کیلئے بھوک لگا دی گئی ہے ورنہ فی الحقیقت
نہ غذا مقصود ہے نہ بھوک یا واسطہ انھیں مقصود ہے آجاتی ہے یہی حال بعینہ صوت مذکورہ میں سمجھنا چاہئے یعنی
مقصود اصلی تولد اولاد ہے مگر تولد اولاد جب تک دہی نہیں ہو اور حصول دہی جب تک خواہش و شہوت پھر
لگا دی گئی کہ اب ظاہر ہے کہ مقصود اصلی تولد اولاد ہے اور دہی و شہوت یہ واسطہ حصول اولاد میں مقصود اصلی نکاح
نہیں ہیں ورنہ ان میں مقصود اصلی زانی کو شہوت ہے انی ہوتی ہے حصول اولاد نہیں ہوتا اسی وجہ سے زنا حرام ہے اور
بطال نکاح و متوہ وقت کی بھی یہی وجہ ہے کہ غرض اصلی نکاح وہاں مفقود ہوتی ہے چنانچہ ظاہر ہے دوسرے یہ کہ
اگر ایک خاطر سے علت دہی کو مقاصد اصلی نکاح سے کہہ بھی جائے تو بھی آپ کو کچھ مفید نہیں کیونکہ غرض و مطالب
مقصودہ دربارہ عقد علت غائی ہیں چنانچہ حل انتفاع و استمتاع بہ نسبت مع نکاح مگر یہ بات سبکو
معلوم ہے کہ عدم حصول علت غائی سے کوئی امر فی الواقع معدوم نہیں ہو جاتا کیونکہ معلومہ علل اربعہ معلومہ
جزو معلول فقط علت مادی اور علت صوری ہی ہوتی ہیں اگر ان دونوں علتوں میں سے ایک بھی موجود نہ ہوگی تو
بیشک وجود معلول الیہ امتناع ہوگا اور ان دونوں کو سوا علت فاعلی کو تو وجود معلول میں کچھ دخل بھی
ہوتا ہے مگر علت غائی تو اس حساب سے کہ جتنی محض ہوتی ہے اسکا کام فقط یہ ہے کہ اسے حصول کیلئے وجود معلول

مطلوب ہوتا ہو بلکہ علت غائی تو اپنی وجود خارجی میں وجود معلول کی محتاج ہوتی ہو معلول پہلے موجود ہو چکے تو علت مذکورہ کے حصول کی امید ہوا سیر بھی بدوں وجود علت غائی وجود معلول کو محال سمجھنا دوسرے خلاف عقل نہیں تو کیا ہو اسکے سوا ہزار جگہ یہ امر شاہد ہو کہ معلول موجود ہوتا ہو اور علت غائی کا بوجہ مانع یہ بھی نہیں ہوتا مثلاً کوئی روٹی کھانے کی غائی بنی کیلئے کتاب پر چھنے کیلئے یا تخت بیٹھنے کیلئے حاصل کرتا ہو اور باوجود حصول اشیا مذکورہ بسا اوقات ممکن ہو کہ غرض خارجہ منافع مطلوبہ حاصل نہیں ہو مگر یہ نہیں ہوتا کہ وہ چیزیں موجود ہی نہ ہو سکیں یا یہ مسلم کہ بوجہ عدم حصول غرض ان اشیا کا ہونا نہ ہوتا برابر ہو گیا یعنی جیسوں اشیا کے معدوم رہنے سے غرض مطلوب حاصل نہ ہوتی ایسا ہی اب ہو اگر احکام وجود خارجی تمام ہاں اشیا پر ایسی ہی متفرع ہونگے جیسے در حصول غرض مطلوب متفرع ہوتی و اس جتنا سوا نکاح وجود تمام و کامل و حقیقی سمجھا جائیگا بعینہ ہی حال امور و عقود شرعیہ کا خیال فرمایا مثلاً اصل استمتاع کو یہ نسبت نکاح علت غائی سمجھنا چاہیو اور غرض اصل وجود نکاح سے اصل استمتاع ہی پہلی نکلے ہو چکے تو اس پر حصول علت مذکورہ کی امید نہ تھیں کہ اگر نفع مذکور بوجہ مانع مترتب نہ ہو تو نکاح ہی سرے سے باطل ہو جائیگا مگر چونکہ غرض مقصود حاصل نہیں ہوتی تو اس حساب سے نکاح ممکن و وجود عدم برابر ہو گیا ہاں احکام وجود خارجی عقد نکاح عقد مذکور پر بعینہ ایسی ہی متفرع ہونگی جیسے نکاح مفید علت پر متفرع ہوتی بالجملة یہ امر بدیہی ہے کہ بعد وجود علت تار وجود معلول ضروری ہوتا ہو پھر بعد ایہ کب ہو سکتا ہو کہ ایک چیز کی علت قابلہ مادہ و صورت سب موجود ہوں و در وہ حیرت معرکہ ہو رہی علت غائی وہ کن موجود معلول ہی نہیں ہوتی جو اس کے وجود خارجی پر وجود معلول موقوف ہو بلکہ معاد برعکس ہو معلول ہو چکے تو بعد میں علت غائی ہو سوجب کسی نکاح کے تمام ارکان شرعیہ موجود نہ ہونگے تو وہ نکاح بالضرور عند الشارع موجود اور محقق ہوگا اور حیلہ احکام نکاح اس پر متفرع ہونگے اور عملی احکام کے ارتقاء حدزنا بھی ہو اور خلاف نقل ہونا اس میں ظاہر ہو کہ مثالی کثیر شرعیہ میں ہم دیکھتے ہیں کہ خود غرض اصلی کا نشان بھی نہیں ہوتا اور پھر بھی وہ امور موجود شمار کئے جاتے ہیں۔ حقیقہ کو طور پر تو اسکی مثالیں کثیر موجود ہوتی ظاہر ہیں ہاں دو چار مثالیں اس قسم کی کہ جنکو غالباً آپ بھی تسلیم کرے ہونگے غرض کرتا ہوں دیکھو اگر کسی کا فر کو نکاح میں دو نہیں ہوں و شرف باسلام ہو جائیں تو حدیث میں یہ حکم ہے کہ ان دونوں میں سے ایک کے اختیار کر لینے کا زوج کو اختیار ہو اس اختیار سے صاف ظاہر ہے کہ بعد اسلام بھی وہ دونوں بحال اس شخص کو نکاح میں ہیں ورنہ اختیار نفی میں ہی باطل ہو گا حالانکہ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ ان دونوں کو دلی کرنا حرام ہو جو مقدمہ مہر کی جو اس کے موافق تو بحمد اسلام دونوں کا نکاح باطل ہو جائیگا نہیں کیونکہ مقصود اصلی شارع جو نکاح سے عقاقیر معدوم علی ہذا القیاس اگر کوئی شخص دو بہنوں کو خریدے تو سب جائز ہیں

کہ مولیٰ کو اختیار پر ملک متمم حاصل ہو یہی وجہ ہے کہ ان دونوں میں سے جسکو چاہے وہی کیلئے قاصر
اور معین کر سکتا ہے حالانکہ غرض نکاح یعنی حلت و طہ نسبت اختیار مولیٰ کو حاصل نہیں یعنی مولیٰ
کو اختیار نہیں کہ دونوں سے وہی کرے اسکے سوا صائمہ و محرّمہ و عاتقہ و نفار میں بھی حلت و طہ غرض اصلی
نکاح معدوم ہے اور نکاح جو کاتوں موجود ہو اگر کوئی زوجہ سے طہار و ابلا کرے تو وہی قبل و کے کفای
حرام ہوتی ہے ورنہ نکاح بحسبہ موجود مسکاتب اور مکاتب میں ملک موجود ہوتی ہو اور انتفاع خدمت و طہ
ممنوع والد اور والدہ وغیرہ ذی رحم محرم کا سبب شرافت ملوگ ہونا مسلم ورنہ اسکی طرف سے آزاد ہونے کا کیا
معنی اور پھر بھی غرض ملک یعنی حلت انتفاع اشد ممنوع ہوتی ہے اور شرک ابویں وغیرہ کی صورتیں
اگر آپ یہ فرمائیں کہ ملک میں آتے ہی آزاد ہو گئے حصول انتفاع کی فرصت ہی کہاں ملی ہو جو حیران
ہی فتویٰ دیدیجئے کہ ابویں وغیرہ اگر اسکے ملک میں ہا سکتی تو اسکی خدمت وغیرہ اگر اسے حاصل کرتی جاتا
ہوتی تو حبس ان صورتوں میں ملک موجود ہوتی ہے ورنہ غانی ملک یعنی حصول انتفاع حرام ہے اور
حصول انتفاع کی حرمت سے عقود و مذکورہ باطل نہیں ہوتے بعینہ یہی حال نکاح محرم کا تصور
فرمائیے وہاں بھی بوجہ حصول رکان نکاح عقد نکاح فی الحقیقت موجود ہاں بوجہ حرمت نکاح غرض
وہی اشد حرام ہوگا مگر اس حرمت و طہ سے عقد نکاح باطل و معدوم نہ ہوگا و ہوا المطلوب و عبادت
ادلہ حسب کمالہ سیکہ بہ نسبت فقدان عبادت جو خاصہ و مقتضائے طبع انسان ہو نوع انسانی ہو کل
جائے آپ کے مفید مدعا نہیں کیونکہ علت غائی خاصہ و مقتضائے طبع عام ہے جو جو علت غائی کہ
بوازم ذات میں محسوب نہ ہوگی جیسا کہ حلت و طہ نسبت نکاح ہے اس کے عدم سے اصل لازم نہ ہوگا
ہاں جو علت غائی کہ بوازم ذات میں داخل ہوگی جیسا کہ عبادت لازم ذات انسانی ہے اس کے زوال سے
زوال ذات لازم ہوگا ثانی کو اول پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہوا جو کہ اول میں عبادت کو
خاصہ و مقتضائے طبع انسانی کہا جو علت غائی نہیں کہا تا کہ کسی کو شبہ نہ ہو اور اسکا ثبوت کہ حلت
و طہ نکاح کی ذات کو لازم نہیں مفضل آگے آتا ہے آپ کے مقدمہ مجددہ کا بطلان تو ہو چکا مگر یہ بات
قابل استفسار اور یہ کہ اپنے اس مدعا کے قید اکثر کے ساتھ مقید کیوں کیا ہے شاید آپ کے نزدیک
بعض امور شائع ایسے بھی ہیں کہ جن سے کوئی غرض متعلق نہیں بلکہ لغو ذی اللہ منافع و بالکل معرّاد
لغو محض ہوا اسکے بعد مجتہد صاحب نے مقدمہ ثانیہ تحریر فرمایا ہوا اسکا خلاصہ یہ ہے کہ نکاح سنت نبوی
صلی اللہ علیہ وسلم بلکہ سنت جمیع انبیاء کرام علیہم السلام ہے اور جناب صحتی مابین اسکی ترغیب
دلالتی ہوا اسکے اثبات کے لئے کھینچیں بھی نقل فرمائی ہیں مجتہد صاحب سنو اتنی بات آپ کی قابل تسلیم

کہ نفس نکاح سنت انبیاء کرام علیہم السلام وادرا نے اسکی ترغیب بھی دلائی ہو مگر یہ امر بھی ہر ذی
فہم پر ظاہر ہو کہ عقد نکاح میں کوئی امر مستثنیٰ نہ ہو جائیگا تو مرغوبیت اصلہ تبدیل بمغوضیت الیسی
طرح ہو جائیگی جیسو نکاح حلالہ اور خطبہ مسلم پر خطبہ کرغیہ مرغوبیت و خوبی نکاح تبدیل بمغوضیت و قبح
ہو جاتی ہو اور صلوة جیسی عمدہ و اشرف چیز کا حسن بوجہ حق ریاء و سمعہ وغیرہ مفاسد دیگر تبدیل بہ قبح ہو جاتا ہو
طلوع و غروب کے وقت نماز ہو گی وجہ سے مقبولیت صلوة تبدیل بکراہت ہو جاتی ہو اور صوم نفل کی خوبی بوجہ
عدم امتثال امر زوج معدوم ہو جاتی ہو علی ہذا القیاس عقد بیع و ہبہ اجارہ وغیرہ میں بھی قبح خارج
اباحت اصلہ تبدیل بممانعت عدم جواز ہو جاتی ہو لیکن ان امور خارجہ کی وجہ سے نہیں ہوتا کہ عقد نکاح و صوم و
صلوة بیع وغیرہ معدوم ہو جاویں بلکہ صورت مذکورہ بالا میں سب کو نزدیک اور مشار ایہا میں جو دو محقق سمجھ
جاتے ہیں ہاں بوجہ مفاسد خارجہ میں و اباحت اصلی تبدیل بفسخ و عدم جواز ہو جاتا ہو لیکن یہی عقد نکاح
محرم میں خیال فرمائے اسکے بعد جو مجتہد العصر فی مقدمہ ثالثہ تحریر فرمایا ہے و سکا مطلب ہے فقط اتنا ہی ہو
کہ تنفیذ حدود و بعد ثبوت نایوجہا حسب الظاہ شرعیہ مام پر فرض و واجب ہو کیونکہ مقصود نصب امام سورہ ہی
ہو مگر حضرت مجتہد فی حسب عادت طول لاطلال کو کام فرمایا ہو اور اس مرید ہی کو اثبات کیلئے آیات و احادیث
و عبارات فقہانہ کو نقل کیا ہو سو اسکے تسلیم میں کسی کو تردد نہیں مگر خاطر جمع رکھو انشاء اللہ آپ کو بھی اس مقدمہ
سے کچھ نفع نہ ہو گا اتنی بات کو ہم بھی تسلیم کرتے ہیں کہ امام کو نزدیک اگر کسی شخص کی نسبت ثبوت زنا حسب
قد اعد شرعاً یقیناً ہو جاوے تو بیشک اس پر حد زنا جاری کرنی چاہی ہو مگر کلام تو اس امر میں ہے کہ وحی محرم میں
نکاح حد زنا پائی جاتی ہو یا نہیں و زنا جب مجب عورات محل نکاح نہ ہوں و اس کا حال و پردہ عرض کر چکا
ہوں اب ناظرین اور اہل کی خدمت علی علی عرض ہو کہ منجملہ مقدمات مطلوبہ کہ مقدمہ فی حدی غلط ہو جاتا
ہو تو ثبوت مطلوب کی کوئی صحت نہیں ہوتی اور جس مطلب کے تمام مقدمات یا غلط ہوں یا ثبوت مدعا میں نہ ہو کچھ
دفع ہو تو پھر ان مقدمات سے حصول مطلوب کی امید کھنی محض خیال خام ہو گا اور مجتہد فقہانہ کے مقدمات کی
کیفیت عرض کر چکا ہوں کہ منجملہ محض ہوا و اختلاط الحی بالباطل کا نمونہ ہو مثلاً مقدمہ دل میں اس قدر
تو درست کہ اگر کوئی عقد محقق ہو اور باوجود تحقق حصول منافع مقصودہ کی نوبت نہ آئی تو اسکا عدم و
وجود برابر ہو مگر اس پر جو مجتہد فقہانہ فرماتے اور مستزاد کر دیا ہو کہ عقد مشار الیہ بوجہ عدم حصول منافع فی الواقع
بھی معدوم محض ہو جائیگا اور اسکا وجود ہی باطل ہو گا یہ قوت اجتہاد یہ کہ نتیجہ ہو اگرچہ ہم کو تو اسکی تسلیم سورہی
کچھ مضرت نہیں ہوتی کیونکہ یہ کہہ چکا ہوں کہ مقصود نکاح تولد اولاد پر ملت و طی نہیں اور جب
فل و طی علت بنائی نکاح نہ ہوتی تو پھر آپ کے ارشاد کے تسلیم کہ یہ سورہی ہو کچھ مضرت نہیں

کہہ دیا اور آخرت وضع سند میں اکثر کسی قدر فرق ہوتا ہی ہو پس ایک کو نسخ ایک کو منسوخ فرمایا
اور البطل احادیث کو لکھ خوب قاعدہ نکالا اگر تعارض احادیث کو معنی آیکو معلوم ہو تو ایسی
سرو یا باتیں نہ فرمائے کہ کتب اصول ملاحظہ کنی پھر تعارض ثابت نہ ہو یہ حدیث اور ولحدود تو
آپ کے نزدیک منسوخ ہوا اور اول احادیث ملاحظہ کرنا چاہئے کہ یہ تاویل کرنا کہ حدیث
اور ولحدود میں خطاب غیر ائمہ کی طرف گھڑی ہوئی بات و اہل فہم تو لفظ اور انہی کی سمجھت میں کہ جہاں یہ
خطاب نہ کہ کو دور نہ استریا لا تمقلو ایلا تظہروا وغیرہ فرمائی اور جو کہ فہم میں انکو سمجھاؤ کیلئے تصریح اس حدیث
کے اخیر میں رشاد دی فان الامام ان یظلی فی العفو خیر من ان یظلی فی العقوبۃ مگر عفو بصرت اور بصر میں
ہے کچھ عسر نہیں وہ اس قدر تصریح جو کہیں سوچی ہو مگر غضب تو یہ ہو کہ اس جو صلہ پر دعویٰ اجتہاد اور
حدیث دانی کیا جاتا ہو یہی بات کہ بعد ثبوت کما فی کوئی اپنی ہوا نفسانی سو در فہم و در کرنا چاہے
سو اس کے بطلان میں کہیں کو کلام کی مگر نکاح می رسم کی اسپر قیاس کرنا انھیں کام ہو جو عقل و فہم خدا وادری
سے بہرہ میں اس طول الماطل کو بعد مجتہد صاحب فرمائی ہیں ب بعد نگارش مؤثر لکھ کر یہ گذارش ہو کہ نکاح
کا حرمت سے ممکن الوقوع ہونا بلکہ وقوع میں آنا مسلم کہ علت فاعلہ موجود علت قابلہ موجود و تراہنی
مکن اس کو یہ کہ لازم ہو کہ نکاح شرعی حقیقی منعقد ہو جائے جسکی شرع میں تعریف یہ ہو کہ عقدین ازوین
جو سبب علی کا ہو کیونکہ جب یہ نکاح شرعی حقیقی منعقد ہو جائے سبب آثار اور لوازم اسکو بھی پاؤں جاتی
ہیں کہ الشی اذا ثبت بلوازمہ :

اقول جناب عالی نے اتنی الٹاپٹی کر بیلاں کر کہ تسلیم کر لیا کہ نکاح محارم میں جملہ ارکان و ضروریات
نکاح موجود ہوتی ہیں مگر فقط اسوجہ سے کہ لوازم نکاح مثل حل و طہ و وجوب مہر و ثبوت نسب چونکہ یہاں
محقق نہیں ہوتی اس نکاح کو معدوم ہونے کی قائل دل تو یہ خیال کرنا تھا کہ بعد وجود علت تمامہ معلول کا
وجود ایسا بدیہی امر ہے کہ آگے سو اتمام عالم میں کوئی اسکا منکر نہ ہوگا پھر اسے کیا معنی کہ ضروریات نکاح تو
سبب موجود مگر چونکہ اعراض منافع اسپر متفرع نہیں ہوتا اسلئے وہ نکاح موجود نہ ہوگا دوسرے یہ کہ ابھی
عرض کر چکا ہوں کہ علی مقاصد منافع نکاح میں سے کوئی نہیں منکر نہ ہوگا اور اگر پھر منافع علی مقاصد منافع نکاح میں سے
تو لازم نکاح میں ہرگز داخل نہ ہوگی آپنی لوازم و منافع مگر مراد سے سمجھ کر کہا ہے قضاۃ الشی اذا ثبت
بلوازمہ میں جو لوازم کا لفظ اس لیے لازم حقیقی جو کہ ذات ملزوم سے منفک ہی نہ ہو سکیں مراد ہیں اور
حل و طہ ایسا امر نہیں کہ ذات نکاح سے منفک نہ ہو سکے چند مثالیں اس قسم کی عرض اور کر چکا ہوں
اور جب حل و طہ لوازم نکاح کے خارج ہوتی بلکہ منافع و اعراض نکاح میں محسوب ہوتی تو اس کو

جناب کوئی شے جو درجہ سوار ہو تو سوار کا نام کہہ سکتا ہے نہ جو درجہ سوار

نہ ہو فی نکاح نہ ہونا کیونکہ لازم آسکتا ہے مثلاً امکان و حدیث بوازم ذات حملہ اشیا عالم و تو انکی قوت
 سے اسکا انکساک محال ہے اور بے شہادت "خلقکم مانی الارض جمیعاً" علت غائی خلقت حملہ اشیا عالم
 حصول ارتفاع نبی آدم پہلے بسا اوقات اشیا مذکورہ سے حصول منفعت ہونے کے حق میں بمنزلہ علت غائی
 تھا منقاب ہو جاتا ہے مگر عدم وجود علت غائی یہ نہیں ہوتا کہ اشیا مذکورہ معدوم محض ہو جائیں چنانچہ
 ہزار ہا جانوران صحرائی و دریائی و آثار و اشجار وغیرہ عربی آدم کو مدت انچود حصول ارتفاع کی نوبت نہ تھی
 اور اشیا مذکورہ ایسی ہی موجود رہتی ہیں جیسے در صورت حصول ارتفاع موجود رہیں فقط وصف عبادت کے
 نواں ہوا ذات انسانی معدوم نہیں ہو سکتی ہاں ارتفاع حد زنا نفس نکاح لازم ہے چاہے نکاح حلال ہو
 یا حرام کیونکہ علت حد زنا جب فعل زنا کثیر اور نکاح و سفاح میں تضاد ہوتا تو بالبدہت نکاح محرم
 میں حد زنا مرتفع ہو جائیگی ہاں حرمت نکاح کا وبال اس کو ذمہ ہنگا باقی رہا ثبوت ہر و نسب وغیرہ
 بوازم نکاح سے آپ کے جواب کے ذریعہ یہ کہہ دینا کافی ہے کہ جائز ہو کہ یہ بوازم نکاح صحیح و حلال ہوں و آپ کا
 مطلب جیسا کہ ثابت ہو چکا ہے مذکورہ کو بوازم نفس نکاح کہا جاوے خواہ لفظ بوازم حرام اطلاق نفس نکاح
 و ثبوت ہر و نسب وغیرہ میں لزوم ثابت کیجئے اس کے بعد نفی بوازم مذکورہ کو نکاح کا دعویٰ کچھ اس کے بوازم نکاح
 محرم میں ثبوت و نسب و ثبوت ہر و نسب کی کو تسلیم کرتے ہیں و آپ کا یہ ارشاد کہ یہ بات ہر کہ و مرہ و نسب
 اور اغلب کہ مولف بھی انکار نہ کرے گا کہ کوئی حکم ان احکام سے نکاح محرمات میں مترتب نہیں ہوتا
 آپ کے جمل مرکب کا نتیجہ اگر آپ کتب فقہ و ہدایت اور فہم خدا داد کو پڑھیں تو ایسا دعویٰ ہرگز نہ کر سکتا ہوں
 عرض ہر کہ ذمہ نفس نفس اور مولوی عبد اللہ اور محمد العصر مولوی محمد حسین اور قبلہ ارشاد جتنا مولوی
 نذیر حسین صاحب کو محمد صاحب کتب فقہ کو ملاحظہ فرمایا دیکھتے ہیں نکاح محرم کو شری فی العقد میں داخل کیا
 ہاں اسمیں اختلاف ہوا ہے کہ شری فی العقد شری فی الفعل میں داخل ہے یا شری فی المحل میں صاحبین نے شری اول کو اختیار
 کیا ہے اور عند الامام شری ثانی مسلم ہے اور چونکہ شری فی الفعل میں ثبوت نسب و ثبوت ہر و نسب نہیں ہوتی تو ان
 سے صاحبین نکاح محرم میں ان امور کے ثبوت کو قائل نہیں و شری فی المحل میں چونکہ ثبوت و نسب وغیرہ ہوتا
 ہے اسلئے عند الامام نکاح محرم میں بھی یہ امور ثابت ہو جائیگی اور درجہ تبار و شامی و فتح القدیر میں یہ مسئلہ
 صراحتہ موجود ہے ملاحظہ فرمایا جو خوف طول نہ ہوتا تو شری فی المحل و شری فی العقد کی کیفیت مع اختلاف
 عرض کرتا مگر چونکہ اکثر کتب فقہ میں یہ بحث مفصلاً مذکور ہے اور قدر ضروری بیان کر دیا ہوں اسلئے اسکو تفصیل
 ہونی معلوم ہوتا ہے اور بعض علماء نے چونکہ ہر و نسب کی عند الامام ثابت ہوتی ہیں کلام کی ہرگز ادنیٰ
 اور ارجمت قول اول ہی ہے علاوہ ازیں آپ جو ثبوت امر مذکورہ کا بالکل انکار کیا تھا اس کا بطلان تو

اظہار میں ہو گیا علیٰ ہذا القیاس آپ کا یہ ارشاد کہ نکاح محارم نکاح حقیقی ہوتا تو زوجہ پر تکلیف زوج
 واجب ہو جاتی اور اس بات میں اس کی مانعیت اور اس کی مانعیت احادیث و کتب فقہ میں
 موجود ہے اور قاضی کو انہیں تفریق کرتی حرام ہوتی کیونکہ احادیث و آیات میں تفریق زوجین کی نہایت
 مانعیت آئی ہے حالانکہ نکاح محارم میں امام کو ذمہ تفریق واجب ہے بعینہ ایسا کہ جس سے سید محمد خاں آیت
 طہام الدین اولوالکتاب حل کم سے گلامرور می مرغی و کھاتی کی اجازت نکاح میں انہیں اتنا نہیں
 سمجھتے کہ جب وہ نکاح ہی حرام ہے تو استتاق و ملی ہی زوج کو کہاں حاصل ہے جو اس کی مانعیت نشوز مذکور
 سمجھا جاتی اور یہ نکاح عند الشرع لایق استقرار ہی کہاں ہے جو تفریق ممنوع کہی جکا علاوہ ازیں زوجہ کو اختیار
 عدم تکلیف زوج اور قاضی کو اختیار تفریق بین الزوجین باوجود نکاح صحیح و حلال بھی بہت جگہ حاصل ہے
 ہے مثلاً اختین کو بعد اسلام زوج تا وقتیکہ زوج اعدا اختین کو نکاح صحیح نہ کر دے عدم ادا کی بھری
 صورتیں اگر زوجہ ممکن زوج میں خارج ہو تو نشوز نہ سمجھا جائیگا علیٰ ہذا القیاس حائضہ و عا و صائمہ
 فی رمضان وغیرہ کو سمجھنا چاہیے اس طرح یہ صورت اولیٰ یعنی اختین کو مجتہد ہونکی صورتیں قاضی جبراً تفریق
 کر سکتا ہے صورت ثانی میں بھی قاضی کا تفریق کرنا حدیثوں سے ثابت ہے چنانچہ لفظ تفریق میں اس پر ان
 ور کوئی کچھ تاویل کر بھی مگر آپ تو مدعی عمل بالحدیث ہیں آپ کو ہرگز گنجائش انکار نہیں زوج کی عینین
 ہو چکی صورتیں باوجود نکاح صحیح قاضی تفریق کر سکتا ہے بلکہ ان صورتوں میں قاضی کو ذمہ تفریق واجب
 شاید آپ تو ان صحیح صورتوں میں بوجہ عدم تکلیف و بسبب تفریق زوجہ اور قاضی کو سختی و عید سمجھتے ہونگے اور ہمارا
 مطلب آیت سنار کم حرث لکم ہے فقط یہ ہے کہ اصل مقصود نکاح تو لدا و لادہ اور اس بات میں جملہ سنار عالم برابر
 ہیں اسلئے سب عورتیں محل نکاح ہیں اور اسلئے نکاح منعقد ہو سکتا ہے یہ مطلب نہیں کہ عورتوں سے حصول
 استمتاع کیلئے نکاح کی بھی ضرورت نہیں جو آپ یہ ارشاد فرماتے ہیں کہ یہ آیتا سبات پر دلالت نہیں کرتی
 کہ ہر ایک عورت واسطہ تمہاری کہتی ہے اولیٰ یہ ارشاد کہ لفظ سنار سے جو مضاف ہے طرف ضمیر کم کے بطور اضافہ معنویہ
 مفید تفریق یا تفسیس اس سے مراد ازواج منکوحہ ہکا صحیح ہے دعویٰ بلا دلیل و اول تو سب جائیں
 کہ ایک چیز کو کسی کی طرف ادنیٰ ملاستہ سے بھی مضاف کر دیا کرتے ہیں اور بدالالت آیت خلقکم من لھنکم
 ازواج عورتیں مردوں کو بنانی گئی ہیں تو اس علاقہ ظاہرہ کی وجہ سے اگر اضافت کی جائے تو کیا حرج ہے
 علاوہ ازیں بہت سے بہت ہوگا تو سنار کم کے معنی ازواج کے لئے جائیگے سو محارم بعد نکاح ازواج
 ہو ہی جاتی ہیں ہاں زوجہ سے زوجہ نکاح صحیح یعنی حلال مراد لینا یہ آپ کی دھینگا دھینگا ہے فرمایا
 تو یہی یہ قید صحیح آپ نے کون سے قرینہ سے سمجھ لی ذرا ہم کو بھی تو سمجھا دیجئے ہم جو اولہ میں لکھا ہے

تھا کہ آیت ولا تنکحوا ما تنکح آبائکم میں نکاح کو معنی حقیقی یعنی عقد نکاح مراد ہو معنی مجازی یعنی
وطی و محاسنت مراد نہیں اس پر مجتہد صاحب فرماتے ہیں العجب کل العجب کے مولف باوجودیکہ
قائل وجوب تقلید امام صاحب کا ہے مہذب برعکس مذہب امام صاحب کے لفظ نکاح کو معنی حقیقی عقد کو قرار
دیتا ہے حالانکہ لفظ نکاح عند الامم معنی ووطی میں حقیقی اور معنی عقد میں مجانب منار کو متن میں ہے "و
والنکاح حقیقہ للوطی دون العقد" اور اس مذہب پر دلیل امام صاحب کی کحل لہ من بعد حتی
تنکح زوجا غیرہ ہے انتہی

اقول مجتہد صاحب آپ کو منار کی الفاظ خوب یاد ہیں ہر جگہ فرمایا نقل کرنا کہ مستعد ہو جاتی ہوں
تو پہلے عرض کر چکا ہوں کہ مجرد قول کسی حنفی کا ہمارا دوزخہ واجب التسلیم نہیں ہاں اگر قول امام ہو تو
بیشک اسکی جوابدہی کے ہم کفیل ہیں سو آپ ہی فرمائیے کہ منار میں یہ کہاں ہے کہ یہ قول امام کا ہو اسکی
سوا صاحب منار نے اگر نکاح حقیقی ووطی کو کچھ بھی دیا تو بہت حقیقہ فی اسکا انکار بھی کیا ہے چنانچہ صاحب
تفسیر مدارک نے سورہ احزاب کی تفسیر میں یہ کہا ہے کہ تمام کلام اللہ میں نکاح کو معنی عقد ہی کو آئے
میں نکاح بمعنی ووطی نہیں آیا یا آپ کو نزدیک مذہب حنفی اقوال صاحب منار و نور الانوار میں
مختصر علاوہ ازیں منار کی عبارت یہ ہے والنکاح للوطی دون العقد اور اسکی شرح میں صاحب
نور الانوار لکھتے ہیں انی یكون النکاح المذكور فی قوله لعلی ولی تنکحوا ما تنکح آبائکم من النساء محمولا علی
الوطی دون العقد ساول فتجد انی نے عبارت متن میں حقیقت کی قید کہا جسے شامل کر دی ہے
شاید کسی نسخہ میں یہ بھی ہو دوسرے شراح کی محمولا علی الوطی کہنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ووطی نکاح
کے معنی حقیقی نہیں بلکہ بوجہ خارجہ اس آیت خاص میں نکاح کو معنی ووطی کو نہیں اور کسی نے معنی
نکاح کو ووطی کیلئے نہیں تو ساتھ یہ بھی کہ یہ معنی بطور سبب لغوی کو نہیں کہہ سکتے
مستعمل فی الشرع بھی یہی معنی ہیں رہی آیت فلا کحل لہ من بعد حتی تنکح زوجا غیرہ اس میں بھی
نکاح سے مراد عقد نکاح ہی ہے چنانچہ صاحب نور الانوار نے بھی اسکو تسلیم کیا ہے اور ووطی کی قید
حدیث عسیدہ سے جو کہ حدیث مشہور ہے بڑی بانی ہے اگر نکاح کے معنی ووطی کو ہو تو پھر اس حدیث کی کیا
ضرورت ہے اور اگر ہم سے بڑھتے تو ان تکلفات کی کچھ ضرورت نہیں بلکہ آیت مذکورہ میں نکاح سے مراد
عقد ہی ہے اور بدوں الحاق عسیدہ قید ووطی ضروری سمجھی جاتی ہے ہاں عسیدہ کو بمنزلہ تفسیر آیت
مذکورہ خیال کچھ نہیں کہ حدیث مذکور کوئی امر زاید علی الایات مفہوم ہوتا ہے تاکہ حدیث کے لئے
ثبوت شہرت کی ضرورت پڑے کیونکہ امر مذہبی ہے اور آپ بھی تسلیم کر آئے ہیں کہ جب تک کسی

یہی لفظ نکاح مجازی ہے کہ اگر شارب ولا تنکحوا ما تنکح آبائکم امام صاحب کے نزدیک ہے

شی سے غرض اصلی موضوع کہ شے حاصل نہیں ہوتی اسوقت تک اس شے کا وجود عدم برابر ہوگا
 مثلاً کوئی شخص اپنے خادم باورچی سے کھانا یا پانی وغیرہ طلب کرے اور وہ شخص اشیاء مطلوبہ لائے
 اور فقط صورت دکھلا کر قبل حصول منفعت لوٹا لیا ورنہ تو ظاہر ہوگا کہ شخص مذکور عہدہ اقتال امر سے
 سبکدوش نہ ہوگا۔ بلکہ اگر اشیاء مطلوبہ بالکل نہ لائے تو بھی انتہائی نافرمان سمجھا جاتا علیٰ ہذا القیاس
 مقصود جو خداختیار نہ وجہ میں ہے چونکہ حصول وطی ہے تو قبل حصول مقصد مذکور وجود و عدم نکاح
 برابر ہوگا صورت اولیٰ میں شخص مذکور کا یہ حذر کہ صاحب چمکو تو فقط کھانا یا پانی وغیرہ کو لائے کہ کہتا تھا
 کہ کھاؤ یا پیو بھی دیکھو جیسا مسموع نہ ہوگا ایسی ہی بروئے انصاف آیت کا یہ مطلب سمجھنا کہ شخص عقد نکاح
 کا حکم ہو وطی ہو کہ نہ ہو دوران قیاس ہوگا۔ علاوہ ازیں جن احادیث آیات میں ظاہر میں کو یہ شے ہوتا
 ہے کہ یہاں امام نکاح سو وطی مراد لی ہو بالکل غلط یہاں اگر بوجہ قرینہ صاف نہیں نکاح سو وطی مراد
 ہو تو امر آخری ہمارا مطلب یہ ہے کہ بطور مجاز بھی نکاح سو وطی مراد نہیں ہو سکتی اور آیت کا یہ ارشاد کہ آیت
 لا تنکح امانکھو آبارکم میں اگر معنی نکاح عقد کو لیا جائے تو حرمت مصاہرۃ بالزنا جو مذہب امام ہو مؤلف
 کیونکر ثابت کریگا اور مذہب امام کو کس طرح محفوظ رکھیں گے خیال فام سکھ نہیں۔ مجتہد صاحب کتب فقہ
 اور حصول کو ملاحظہ فرمائیے سب کی تقریر کا خلاصہ یہ ہے کہ لا تنکح امانکھو آبارکم سو حرمت منکوحۃ الاب
 ثابت ہوتی ہے اور بوجہ اشتراک علت و حرمت موطوۃ الاب کا بھی یہی حکم رکھا ہے اور اسی مسئلہ پر کیا ہوگا
 ہے بیان حرمت میں بہت مسائل قیاسی ہیں۔ ورنہ نص میں تو چند صورتوں کو لکھا ہے اور کا مذکور بھی
 نہیں اگر علت و حرمت فقط عقد نکاح ہوتا تو بیشک مرتبہ آپ کی ثبوت حرمت میں خلل آتا۔ خلاصہ
 کلام یہ ہے کہ آیت مذکورہ سے صراحتہً قرینہ الاب کی حرمت ثابت نہیں ہوتی بلکہ قرینہ الاب کو
 منکوحۃ الاب پر قیاس کر لیں اور علماء نے جو نکاح کے معنی آیت مذکورہ میں موطوۃ کو لئے ہیں اول
 تو یہ قول مرجوح ہے دوسرے انکی مراد یہ نہیں کہ یہ حقیقی ہیں سب جگہ یہ ہی معنی مقصود ہوں گے اور
 اس قول کو قول امام سمجھنا تو بالکل بڑھکا نہ بات ہے بطور سند عبارت طحاوی نقل کرتا ہوں
 وہ ہوندا۔

فان الاول في الآية ان يرد بالنكاح العقد كما هو المجمع عليه ويستدل بثبوت حرمة

مصابره بالوطنی الحرام بدلیل آخری۔

دیکھتے صاحب غلط آدمی اس قول کو مجمع علیہ تلافی نہیں اسکے بعد مجتہد صاحب ارشاد فرماتے

ہیں ہمارے نزدیک تو بسبب فقدان عمدہ احکام اور اغراض نکاح کو ایسی نقد کو بطور مشاکلت نکاح

عبر کو جو یہاں پر آ رہا ہے میں غلط فہمی سے غلط مراد میں نہ پڑ جائے یہی غرض ہے کہ اس پر غور و فکر کے باعث حرمتِ معاہدہ کے ثبوت کے لئے دوسری ذیلی سے استدلال کیا جائے ۲

کہدیا ہے جیسے بیع مالیس عند البایع یا بیع عتیقہ دوم کو جو مال بشری نہیں بیع شرعی نہیں کہہ سکتے فقط بطور مشاکلتہ بیع کہہ دیتے ہیں

اقول :- مجتہد صاحب آپ کو اس دعویٰ بلا دلیل کو کون سنتا ہے امنوس آپ نکاح محارم اور بیع عتیقہ دوم کو نکساں سمجھتے ہیں اتنا نہیں سمجھتے کہ بیع عتیقہ دوم میں تو رکن اعظم بیع یعنی بیع ہی معدوم ہے اور اسلئے اس کے بطلان میں کچھ خفاہی نہیں اور نکاح محارم میں چونکہ بیع ارکان نکاح موجود ہیں تو بالفرض نکاح حقیقی ہوگا اور اب اس میں جو خرابی اور منساد آئیگا تو اصل نکاح باطل نہ ہوگا ہاں اگر مثل بیع عتیقہ دوم اس نکاح میں بھی کوئی رکن معدوم ہو تا تو پھر اس کو اس پر قیاس کرنا جائز تھا اور نکاح محارم میں حملہ ارکان نکاح کا موجود ہونا مفصل عرض کر چکا ہوں باقی رجو غراض و احکام اول نکاحاں بیان کر آیا ہوں کہ ان کے عدم سے عدم عقد لازم نہیں آتا یہ آپ کی خوش فہمی ہے کہ وہ بطلان بیع عتیقہ دوم فقدان و اغراض بیع سمجھتے ہو سب جانتے ہیں کہ وہ بطلان بیع مذکور فقدان رکن بیع ہے اور جب بیع ہی باطل ہوگئی تو فقدان اغراض بیع ہی باطل ہوگئی تو فقدان اغراض بیع آپ ہی لازم آئیگا اور مقدمہ اول دلیل جناب کی کیفیت مفصل اور پر عرض کر چکا ہوں کہ کس قدر اوسمیں صحیح ہے اور ایجاب جناب اوسمیں کتنا ہے اوس میں ثبوت مطلوب کی امید نہ رکھتے ہاں ثبوت خوش فہمی ہمیں اس سے ضرور ہوتا ہے اور عبارت اول جس کا حال عرض کر چکا ہوں اوس سے حصول مطلب کی آرزو کرنی خلاف عقل ہے :-

قولہ اور ایسا فعل نکاح حقیقی کیونکہ ہو سکتا ہے کہ اوسکو بعض افراد عند اللہ فاحشہ اور محققہ میں اور کچھ شرائع میں کبھی اوس کی رخصت نہیں ہوئی قال اللہ تعالیٰ ولا تنکحوا ما نکح اباکم من النساء الا ما قد سلف انہ کانہ فاحشہ ومقتا و سار سبیل الی لا یخرا قول مجتہد صاحب اس استبعاد بلا دلیل کو کوئی نہیں سنتا اول تو آیت مذکور سے یہ بات نہیں نکلی کہ کسی زمانہ میں نکاح حرمت کی اجازت ہوئی ہی نہیں اور جملہ انہ کان فاحشہ ومقتا کے کلمہ منسرب یہ معنی لیتے ہیں کہ ای کان فی علم اللہ یا یوں کہا جائے کہ نکاح محارم فی حدوائہ ایک امر مسموت و مہضوض تھا مگر فقط اتنی بات سے یہ کب ثابت ہوتا ہے کہ کسی زمانہ میں اس کی اجازت بھی نہیں ہوئی دیکھئے ضرور عیسر کے حال میں ارشاد ہے و انہما اکبر من نفعہما ظاہر ہے کہ زیادتی اثم ضرور بہ نسبت منفعت ہو کہ علت حرمت ہے شراب کا وصف دائمی ہے یہ نہیں کہ شرع اسلام میں تو قلع بڑھا ہوا تھا اوس کے اثم غالب ہو گیا اور باوجود اثم و جنائست خمر کے شروع اسلام وادیاں سابقہ میں اوس کے

استعمال کی اجازت دی گئی بعینہ ہی حال نکاح محارم کا ہو سکتا ہے کہ مغبوض و مہقوت تو ہمیشہ سے ہو مگر حکم حرمت اب نازل ہوا ہو علاوہ ازیں حضرت آدم علیہ السلام کے زمانہ میں اس نکاح کی اجازت ہوئی انہی ظاہر ہے کہ انکار و سکاہت پر اوڑھنے کے مقابلہ میں صاحب بطنائی کا قول ہرگز مسموع نہ ہو گا یا اس قول کی تائید کئی مفسر کبیر میں تو یہ بھی لکھا ہے کہ بعض مفسرین نے الا ما قد سلف کے یہ معنی لئے ہیں کہ جو اصحاب عمرات سے قبل نزول یعنی نکاح کر چکے ہیں وہ نکاح تو بکھنسرہ برقرار رکھا جائے ہاں آئندہ کو اس مریض باز رہنا چاہیے اور مقوڑے دنوں میں حکم رہا کچھ عرصہ کے بعد مطلقاً ممانعت کر دی گئی یہ بات جلدی رہی کہ قول مرجوح ہو دوسرے اگر یہ بات بھی تسلیم کی جائے کہ حضرت آدم علیہ السلام کے زمانہ سے لیکر اب تک کسی زمانہ میں اس نکاح کی اجازت نہیں ہوئی تو پھر بھی یہ کب ثابت ہوتا ہے کہ نکاح باوجود اجتماع جملہ ارکان نکاح محض باطل و معدوم ہو جائے اور اس کے مرتکب پر حد زنا ہی جاری کی جائے خطہ مسلم پر خطہ کریم کا جو کسی شریعت میں ثابت نہیں ہوتا مگر نکاح مذکور کے نکاح حقیقی ہونے کے جمہور قائل ہیں وہی حالفہ و نفسا و وصائمہ کی امانت کا کسی دین میں پتا نہیں لگتا مگر اس کا کوئی محال نہیں کہ اس کے مرتکب پر حد زنا جاری کی جائے اور آپ کا یہ ارشاد کہ اگر نکاح محارم نکاح حقیقی ہوتا ضرور اس نکاح میں داخل ہوتا جسکو رسول نے مسنون اور مشروع فرمایا ہے بعینہ ایسا ہی کسی کوئی کہنے لگے کہ نکاح حلالہ اور خطہ مسلم پر نکاح لڑنا اگر نکاح حقیقی ہوتا تو ضرور اس نکاح میں داخل ہوتا جسکو رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے مسنون اور مشروع فرمایا اور وجہ کا خلاصہ مریض زوج صوم نقل رکھنا اگر صوم حقیقی ہوتا تو بیشک یہ صوم مسنون و موافق مریض شارح ہوتا اور نکاح مذکور کی ممانعت ہرگز نہ کی جاتی۔

قولہ کلا بلکہ نکاح کزایا پ کی زوجہ ایسا فعل ہے کہ فاعل اسکا واجب القتل ہے کما جاز فی الحدیث عن البراء بن عازب قال مریض خالی ابو برة ابن نيار و مالو ارفقلت ابن مذہب فقال بعثنی الیہ صلی اللہ علیہ وسلم الی رجل نزع امرأۃ ای آیت براسہ والترندی و ابوداؤد و فی روایتہ لہ ولذہ مانی و ابن ماجہ و الدارمی و ترمذی ان اضرب عنقه و آفذه مسالہ و فی ہذہ

عہ حضرت براء بن عازب سے روایت ہے کہ میری مائیں حضرت ابو برة بن نيار سے سنیں کہ انہوں نے ایک جملہ کے ہو کر حقیقی میں خود روایت کی کہ آپ کہاں جاتے ہیں فرمایا جسکو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کے پاس بھیجا جس نے اپنی سوتیلی ماں کے نکاح میں کیا تو تاکہ میں اسکا شر قلم کر لادوں یہ تو ملے گی روایت ہے ابوداؤد و ترمذی و ابوداؤد و فی روایت میں یہ حدیث بھی لکھی ہے کہ میں نے اسکا مال لے لیا اور اس روایت میں مائیں کی بجائے ابو برة کو بھیجا کہتا ہے

ارواۃ قال نمی بدل فالی ہ

اقول مجتہد صاحب دیکھئے اس حدیث سے بھی ہمارا ہی مطلب نکلتا ہے کیونکہ اگر محرمات بعینہ زنا سوتا تو حضرت ابو بردہ کو اوسکے رحم باجلہ کا ارشاد سوتا اس قتل کی نسبت نہ فہم خود ظاہر ہو کہ زنا اور نکاح محارم میں فرق زمین و آسمان پر یہ حدیث تو ہمارے مقابلہ میں جب پیش کرنی تھی جب ہم ناکح محرمات کو قابل سترائے تحت مثل قتل وغیرہ کہہ کہتے تھے ہوں بلکہ ہمارا مدعا تو فقط یہ ہے کہ اوسمیں اور زانی میں فرق ہے اس لئے اوس کو رجم و جلد بطور عذاب دینا جائے گا سیاسیہ اہم کو اختیار ہے چاہے قتل کرے چاہے دریا میں غرق کرے یا اونچی جگہ سے گرا دیں ورنہ آپ ہی انصاف کیجئے کہ سرکاٹ لینا اور مال چھین لینا حد زنا کسی کے نزدیک ہے اور اگر یہ سزا شخص مذکور کو اسوجہ سے دی گئی تھی کہ اوسکا کھڑیا ارتداد ظاہر ہوا تھا چنانچہ بعض ذی اس قصہ کو اوسپر ہی محمول کیا ہے تب تو آپ کی مطلب براری کو اس حدیث سے کیا علاقہ اسکے بعد جو آپ نے مصنف ابن ابی شیبہ اور سنن اترمہ اور اسطابن منذر کو حوالہ دیا ہے وہیں نقل کی ہیں خلاصہ لکھا یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرمایا ہے کہ محلل اور محلل نہ اگر میرے پاس لائی جائیں تو میں اونکو رجم کر دوں اور ایک روایت میں محلل اور محللہ کا لفظ جو علی بن ابی القیاس حضرت عبداللہ بن عمر رضی عنہما دونوں کو انی اور نکاح حلالہ کو سفاح فرمایا ہے اور نقل روایات کو بعد آپ نے یہ کہا ہے کہ پس نظر ان آثار کے نکاح محرمات ابدیہ جو سر اسر باطل اور حرام ہے کس طرح زنا اور سفاح قرار نہ دیا جاوے گا اور کونکر نکاح حقیقی ہوگا ان ہذا شئی عجائب جناب مجتہد صاحب چند بار عرض کر چکا ہوں کہ آپ جب نقل روایات پر آئیں تو پھر بالکل نس ویش کی نہیں سوچتی آپ کے مطلب کے موافق ہو یا مخالف ذرا غور تو فرمائی کہ روایات مذکورہ کے بیان سے ہمارے مطلب کی تائید نکلتی ہے یا آپ کی دیکھئے جملہ حضرات مجتہدین وغیرہ کا یہ مذہب ہے کہ نکاح حلالہ اگرچہ شدید قبیح ہے اور احادیث میں محلل و محللہ نہ پر بھی لغت آئی ہے مگر محلل و محلل نہ اور محللہ لائق حد زنا کسی کے نزدیک نہیں ہیں اور ظاہر بھی ہو کہ جس حالت میں محللہ ارکان نکاح موجود ہوں پھر حد زنا کے کیا معنی اور محلل نہ اگرچہ مرتکب فعل شنیع ہے مگر فعل زنا سے جو کہ موجب حد ہے محض اجنبی ہے اس لئے بالبداہت۔

قول حضرت عمر محمول علی سیاست ہوگا آپ اور آپ کے ہم مشرب اگر فلاں عقل نقل و جملہ سلف محلل اور محلل نہ پر حد زنا جاری کرنے لگیں تو بعینہ ایسا ہوگا جیسا کوئی شخص خلاف کتاب و سنت و اجماع امت بوجہ وطنی و نفسا حد زنا جاری کر دے اور چونکہ عزم قلبی

اور بوجہ مشہوت اجنبیات کے دیکھنے کو بھی شارع نے زنا فرمایا تو ان پر بھی رجم و قتل کیا جاوے گا اور جبکہ محلل و محللہ کو صراحتہً قابل رجم فرمادینے سے جمہور کو نزدیک نکاح حلالہ نکاح حقیقی ہونے سے خارج نہیں ہوتا تو نکاح محرمات کو قتل و اذہاں کی وجہ سے کس طرح زانی حقیقی کہہ سکتے ہیں خیر یہ امر ہو چکا ہے اور سنئے اولہ کا مد میں بعد مشہوت نکاح محرم بطور مثال یہ بیان کیا تھا کہ نکاح محرم ہاں ایسا سمجھنا چاہیو جیسا قتل کا یعنی انزہاق روح وغیرہ جو کہ لازم قتل ہیں قتل حقیقی سو جدا نہیں ہو سکتے محرم ہو یا حلال یہ امر جدا رہا کہ قتل اگر حلال ہوگا جیسا قتل کفار تو انڈائے انزہاق روح کا قاتل ہو یا خذہ نہ ہوگا اور اگر قتل حرام ہوگا جیسا قتل اہل اسلام تو بوجہ امر مذکورہ نوبت مطالبہ مواخذہ کے کی بعینہ یہی حال نکاح کا ہے یعنی انتفاؤ زنا جو کہ لازم و ضروریات نکاح سے ہے ہر حالت میں نکاح کیسیا قتل ہوگا نکاح حلال ہو یا حرام یہ فرق جدا رہا کہ اگر نکاح حلال ہوگا تو وہی متفرع علیہ پرچہ مواخذہ ہوگا اور اگر نکاح حرام ہوگا جیسا نکاح محرم تو وہی متفرع علیہ پرچہ اسی کی وجہ سے حرمت اس کی اور جیسا قتل کفار ہو یا قتل اہل ایمان قتل حقیقی کہلاتا ہے اسی طرح پر نکاح حرام ہو یا حلال نکاح حقیقی کہلاتا ہے اسکے اوپر مجتہد صاحب فرماتے ہیں ہاں اگر نکاح محرمات ابدیہ پر آتا ہے نکاح حلال و طہ وغیرہ مترتب ہوتی تو نکاح کہلاتا جیسا کہ اگر قتل پر آتا ہے قتل مثل انزہاق روح وغیرہ مترتب ہوں تو قتل کہیں گے والا نہ مگر افسوس اتنا نہیں سمجھتے کہ جیسے انزہاق روح خواہ بوجہ حلال ہو یا حرام لازم قتل سے ہے ایسے ہی نفس و طہ و انتفاؤ زنا لازم نکاح سے ہے حلال ہو یا حرام طہ و طہ کو لازم نکاح سے شمار کرنا یہ آپ کی دستگاہ دشمنی ہے چنانچہ یہ مطلب عبارت اولہ میں موجود مگر آپ حسب علم مفسرین عبارت سے قطع نظر فرما کر اعتراض کر دیتے ہیں بالحد جہاں نکاح حقیقی موجود ہوگا انپر وہی و انتفاؤ زنا ضرور متفرع ہوگا اور جیسا نکاح ہوگا ویسی ہی وہی ہوگی اور وہی نکاح محرم و وہی زنا اگرچہ دونوں حرام ہیں مگر یہ فرق ہے کہ زنا میں خود وہی ہی حرام ہے اور نکاح محرم میں چونکہ وہی بعد نکاح حقیقی پائی گئی اس لئے فی نفسہ تو حرام نہ ہوگی ہاں اس وجہ سے کہ وہی کا بقی ایک امر حرام ہے اس لئے یہ وہی بھی حرام ہوگی لیکن حد زنا ہر ایک وہی حرام پر جاری نہیں ہوتی ورنہ وہی عاقلہ و نفسا بھی موجب حد زنا ہوتی بلکہ حد زنا اس وہی حرام پر متفرع ہوگی ہے کہ جس کا بقی محض زنا ہو اور نکاح محرم میں چونکہ وجود نکاح حقیقہ ہوتا ہے تو وہی اس پر متفرع ہوگی وہ موجب حد زنا کیونکہ ہو سکتی ہے جب زنا ہی نہیں تو لازم زنا کہاں اور آپ نے عبارت مذکورہ اولہ پر جو یہ اعتراض کیا ہے کہ انزہاق روح جو کہ قتل پر متفرع ہو سکتا ہے محض بامر تکوینی ہے اور وہی طہ

جو نکاح پر مترتب ہوتا ہے بامشرعی مترتب ہوتا ہے اور قتل افعال حسیہ میں سے ہے تو نکاح افعال
 شرعیہ میں سے پھر باوجود اس قدر تفرقہ کے بھی ایک دوسرے پر قیاس کرنا بالکل قیاس مع
 الفارق ہو گا یہ اعتراض جناب کا خلاف عقل ہے مجتہد صاحب مشبہ ورمشبه بہ کا فقط وجہ مشبہ
 میں شریک ہونا چاہیے سوائے وجہ مشبہ ہزار امور میں بھی اختلاف ہو گا تو کچھ حرج نہیں ورنہ
 چاہے زید کا لاسہ گنا بھی غلط ہو جائے اور یہ امر ہر ادنیٰ وعلیٰ جانتا ہے اور ہم نے صورت
 قتل کو اولہ میں بیان کیا ہے چنانچہ یہ امر عبارت اولہ سے خود ظاہر ہے یعنی جیسا علت و حمت
 حقیقہ قتل میں کچھ خارج نہیں بلکہ حقیقہ قتل دونوں سے عام ہے ایسے ہی حقیقت نکاح علت
 و حمت دونوں سے عام ہے یہ مطلب نہیں کہ بدوں کسی دلیل مثبت کے حقیقت نکاح محرم
 محض قیاس علی القتل سے ثابت ہوتی ہے جو آپ قیاس مع الفارق فرماتے لگے اور چونکہ عرض
 بیان قتل سے فقط بیان کرنا ایسی مثال کا ہے کہ جو امور حسیہ میں سے ہے اور ہر ادنیٰ وعلیٰ کو سمجھ سکتے
 ہو سکتے ہیں تو آپ کا اعتراض مذکور اس پر پیش کرنا بعینہ السبیل ہے مثلاً کوئی زید کا لاسہ گنا
 یہ کہے کہ باوجودیکہ زید لاسہ گنا ہے تو لازم و خواص و عوارض کثیرہ میں مختلف ہیں پھر ایک نو دوسری پر
 کیونکہ قیاس کر سکتے ہیں الخرض بیان مثال سے بھی یہ امر بدایتہ ثابت ہوتا ہے کہ وجود حقیقی نکاح
 علت و حمت سے عام ہے تو آپ کا یہ ارشاد بھی کہ سہلنا قتل مفیس علیہ اور نکاح ہو سکتا
 تو کہتے ہیں کہ ہم کہ اگر ان نزہات جو باقرار مولف اسکے آثار سے بعد ایک فعل کے جو وجہ من لو جو
 مشاکل قتل ہے مترتب نہ ہوئے تو اس کو قتل حقیقی نہ کہیں گے مجازاً قتل کہیں تو ہو سکتے
 ایسے ہی اگر صل و طی جو آثار نکاح سے ہے بعد ایک عقد کے جو مشابہ نکاح کے ہو مترتب
 نہ ہووے تو اس کو بھی نکاح حقیقی نہ کہیں گے مجازاً کہیں تو کچھ مضائقہ نہیں الی آخر اقل
 بالکل لغو ہو گیا جب حقیقت نکاح علت و حمت و طی سے عام ہوتی تو صل و طی کو لازم و آثار نکاح
 سے شمار کرنا محض تخم ہے ہاں بیشک جو نکاح ایسا ہو گا کہ وسیر نہ و طی حلال نہ و طی حرام کچھ بھی
 متفرع نہ ہو سکے اور اسکے و طی پر احکام نامثل رحم جلد جاری ہوں بیشک وہ نکاح حقیقی ہو گا بلکہ فی حقیقت
 نکاح مجازی ہو گا چونکہ نکاح تحررات میں جو و طی ہوتی ہے او میں و و طی انناس فرق بین ہر کما مر اور
 اس وجہ سے اس پر احکام نامثل رحم جلد مترتب نہیں ہو سکتا تو بالبدتہ اس کو نکاح حقیقی کہنا پڑے گا اور جیسا وجہ ظہور
 آثار و لوازم قتل حرام کو قتل حقیقی کہتے ہو ایسی ہی نکاح حرام کو وجہ ظہور آثار و لوازم نکاح یعنی انتفاع زنا
 نکاح حقیقی کہنا پڑے گا اور جس حالت میں حقیقی بالبدتہ موجود ہوں اس کو خواہ مخواہ مجازی کہنا خلاف عقل

ہاں جس جگہ کہ لازم و آثار نکاح و قتل یعنی انتقالے نا انرا مانج نہوگا اوسکو نکاح و قتل کہنا مجازی
 ہوگا باقی اپنے جو وہ حدیث نقل فرمائی ہے ہمیں آپ نے مصلیٰ کو ارشاد فرمایا ہے کہ اوسکے سامنے گذرے
 تو اوسکو دفع کر دی اور اگر انکار کر دی تو اوسکو قتل کر دے اور آخر یہ دعویٰ کیا ہے کہ قتال سے مراد قتال
 مجازی ہے یہ آپ کی دینسگا دینگی ہے فرماتے تو یہی مجازی ہونے کی کیا وجہ ہو قتال کو حقیقی معنی سمجھتے
 میں باقی اسپر عمل ہونی سوریہ کب لازم آتا ہے کہ قتال کے معنی مجازی مراد ہوں دیکھتے جس حدیث میں
 اپنے شارب خمر کو چوتھی دفعہ میں قتل کر دینا کا حکم فرمایا ہے وہاں قتل سے مراد قتل حقیقی ہے قتل مجازی
 کا کوئی قائل نہیں ہاں یہ سب کے نزدیک مسلم کہ اسپر عمل بھی نہیں دال کوئی اور مجازی معنی لیتا تو کچھ
 عجب بھی نہ تھا آپ دعویٰ عمل یا حدیث کر کے کس موٹھ سے ایسی تلویلات کرتے ہیں میں نہیں تو دعویٰ کی
 تو شرم کرنی چاہئے مصرعہ

وحدود منع بادہ اے زاہد چہ کافر نعمتیت

اور بالفرض اگر ہم میں بات کو تسلیم بھی کر لیں کہ قتل سے مراد حدیث مذکور میں قتل مجازی ہو اس سے
 یہ کب لازم آتا ہے کہ جہاں کہیں آثار نکاح و قتل موجود ہوں وہاں بھی فقط بوجہ عرض حرمت و
 نکاح و قتل مذکور کو مجازی کہہ دیا جائے اور جب یہ نکاح حقیقی ہوا تو انتفاع زنا آپ ہوگا اور در صورت
 انتفاع زنا حد آپ کا و خود ہو جائے گی ایہ کہتے تو تقاریر سابقہ و لاحقہ سوریہ بات کا لیمان معلوم ہو گئی
 کہ نکاح مجاز میں کی صورتیں قوع زنا کو مسکوک ہونی لگیا معنی وجود نکاح یقیناً کہا جائے تو یہاں اور آپ کا
 یہ کہنا کہ نکاح محرمات ابدیہ و فعل حرام کا مرتکب ہوتا ہے ایک نکاح محرمات دوم و طی محرمات بعد
 غور درست نہیں معلوم ہوتا کیونکہ پہلے کہہ چکا ہوں کہ فی الحقیقت نکاح حرام ہو نفس و طی میں خرابی
 نہیں کیونکہ متفرع علی النکاح حقیقی نہاں بوجہ حرمت اصل و سمیں بھی حرمت آگئی ہو اور بیشک ہم
 اس و طی کو اشد حرام ہونے کے قایل ہیں مگر اتنی بات سوریہ لازم نہیں آتا کہ حد زنا اسپر جاری کی جائے
 ہاں اگر شرع میں یہ حکم ہوتا کہ جو امور حرمت میں مساوی زنا یا زنا بعد من الزنا ہوں تو
 ان سب میں زنا جاری کی جائے گی تو بیشک آپ کا نہ مانا ٹھیک ہوتا و ہو باطل
 بالبداهت ہے

قولہ بیان ما سابق سے بخوبی واضح دلائل چھو چکا کہ زن منکرہ محرمات ابدیہ میں کہ بہ سبب ہونی
 محل نکاح کہ زنا نہیں ہو سکتی اور مرد نکاح زوج نہیں ہو سکتا اور کوئی حکم احکام زوجیت میں سے
 اسپر مرتب نہیں ہوتا اور نیز دیگر کوئی صورت صورت میں ہو مثل ملک غیرہ کی پائی نہیں جاتی اور باقرہ

مولف حرمت میں نہایت بڑے بڑے پھر بھی یہ دلی زنا نہ ہوئی تو کیا ہوگی تعریف زنا کی جو ہے
ایضاح الفرج فی غیر المحل وہ یہاں پر صادق ہے نہ
اقول جناب مجتہد صاحب فرماتے تو یہی اپنے محرمات کے محل نکاح نہ ہونے کی کوئی دلیل بیان
کی ہے آپ کی بڑی دلیل اس بارہ میں یہ ہے کہ محرمات ابدیہ سے نکاح کرنا اشد مبغوض و محققت اور
تمام سرائع میں حرام رہے گا مگر اس دلیل کا حال سب کو معلوم ہے کہ کیسی ہو چنا ہے اور اق گزشتہ میں عرض کر چکا
ہوں اور صواب کے محل اور ارکان نکاح کا صورت متنازعہ نہیں میں موجود ہوتا تو ایسا ظاہر ہے کہ
آپ جیسا ظاہر میں بھی بشرط انصاف و سکا انکار نہیں کر سکتا اور عمدہ احکام زوجیت ثبوت میں
و نسبت غیرہ کا حال تو جو عرض کر آیا ہوں کتب فقہ میں ملاحظہ فرما لیں کہ اکثر علماء دینی نے کہا کہ عند
الامام یہ حکام سب ثابت ہو جائیں گے باقی رباہل و ملی جسکو آپ رباہل و ملی ہیں اس کی کیفیت اور
عرض کر چکا ہوں کہ علت دلی کو آثار و لوازم نکاح حقیقی سے فرمانا آپ کی خوش فہمی ہو بلکہ حقیقت نکاح علت
و حرمت دلی سے عام ہے ہاں بوجہ تقنا و نکاح سفاح و انتفک زنا سے بیشک نوازیم نکاح حقیقی ہے
ہوگا اور یہی آپ کی ذکاوت کا نتیجہ ہے کہ نکاح محرمات میں دلی کی اشد من الزنا ہوئی زنا سے کہہ دو اور
بطلان نکاح کو دلیل کامل سمجھتے ہوئے جو زنا کی تعریف ایضاح الفرج فی غیر المحل بیان کی ہے اول تو اس
کو تسلیم ہی میں ہم کو کلام حنفیہ کو یہاں تو لو اطلت اگرچہ اشد من الزنا مگر حد زنا و سپر جاری نہیں کی جاتی
ہاں امام کو اسکا اختیار ہے کہ زنا سے بھی زیادہ و سکو شراوی پھر حنفیہ کے مقابلہ میں یہ تعریف بیان کرے
آپ کی کوئی اندیشی ہے اس کو سوائے حنفیہ وغیرہ میں حد زنا کسی کو نزدیک واجب نہیں ہوتی حالانکہ تعریف
جناب بطا سوسر بھی صادق آتی ہے اور یہ عذر آپ کا مجموعہ نہ ہوگا کہ یہ تعریف زنا کی فلاں نصف
یا فلاں عالم حنفی کی ہے ہماری آپ کی گفتگو نہ سبب امام پر واجب تک آپ کسی تعریف کا عند الامام مسلم ہونا
ثابت نہ کریں گے ہم اسکو قابل جواب بلکہ قابل التفات بھی نہ سمجھیں گے اس کے عبارت ادلہ جو اخیر اس
دفعہ میں ہے اسکا حاصل یہ ہے کہ محرم سے بوجہ اسطر نکاح دلی کرنا اگرچہ نہ نہیں مگر اشد حرام ہونے میں کلام
نہیں غایت مافی البنا حرمتہ وقاع کو زنا سے عام کہنا پڑے گا اور یہ بات بطور عقل و نقل مسلم ہے بطور نقول تو یوں
مسلم کو جماع حالت حیض و نفاس میں حرام ہے اور زنا نہیں در بطور معقولین ان اجب المسلم کہ آثار کا
موشی عام ہونا معقولات میں مسلم ہے اور باوجود بداهت مطلب مذکور ہماری مجتہد العصر سیرایہ عمر ان کر رہے ہیں
کہ حرمت نکاح مذکور کو حرمت حیض و نفاس پر قیاس فرمانا بعد از عقل و فلاں علم اصول ہے مگر علم
اصول میں صاف کہہ تاکہ دلی حیض و نفاس میں بی بیح لغیرہ ہوتا ہے اور اس کی ثبوت کو دلی اعتبار نہ لانا اور حسب عادت

نقل فرمائی ہے اور وہی محرمات ابدیہ کل احوال میں قبیح بعید ہے پس باوجود اس فارق بین کے قیاس
 کرنا محض قیاس مع الفارق ہوا حیف اگر مجتہد صاحب کو کچھ بھی عقل ہوئی تو سمجھ جاتے کہ ہمارے مطلب
 بیان مثال محض و نفاس سے ثبوت عمومیہ حرمت وقاع بہ نسبت زنا ہے اب اس پر آگیا یہ
 اعتراض کرنا بغیہ ایسا ہے کہ مثلاً کوئی کہے کہ زید حیوان ہے تو انسان بھی ضرور ہوگا اور اس کے جواب
 میں دوسرے شخص کہے کہ حیوانیت مستلزم انسانیت نہیں دیکھی فرس غنم وغیرہ کو حیوان کہہ سکتے ہیں مگر انسانیت
 کہاوت بھی نہیں و ان کے جواب پر کوئی آپ ایسا نہیں یہ اعتراض کرے گا کہ زید کو فرس غنم وغیرہ پر قیاس کرنا بالکل
 خلاف عقل و قیاس مع الفارق ہے کیونکہ زید کی ماہیت اور زید کو خواص لازم عوارض کچھ اور کچھ اور کوئی
 کہے گا کہ مجتہد العصر محمد حسن صاحب اس مانے کہ مجتہد میں تو عالم و عاقل حقیقہ شناس و دقیقہ سمج بھی ضرور ہونگا
 اور اس کے مقابلہ میں کوئی کہے گا کہ اس زمانہ میں اجتہاد محکم و عقل سے عام ہے چنانچہ مجتہدان زمانہ حال مثل
 مفکرین و مدائح مصباح سیکڑوں اس میں کہ عبارت اردو سمجھنے سے بھی عاری ہیں تو اب اس پر کوئی اگر
 یہ اعتراض کرے گا کہ یہ قیاس مع الفارق ہے کیونکہ مولوی محمد حسن صاحب اور دیگر مجتہدین میں اوصاف
 و عوارض متعددہ میں تبائن و اختلاف تو اس کو کم نہی کی بات ہے اس طرح پر عمومی حرمت وقاع کو زنا سے
 عموم ظاہر کرنے کے لئے محض و نفاس کی مثال بیان کی گئی اس پر آگیا اعتراض مذکور پیش کرنا عقل کو جواب
 دینا ہے علاوہ اذین اگر کیے نزدیک حرمت وقاع زنا سے عام نہیں تو خیر ہی فرمائی اور وہی زوہہ عارفہ و نفاس
 و محرمة صائمہ و معتکفہ و غیرہ بار خلاف خصوص جماع حد زنا کا فتوے لگاؤ اول تو اس فتویٰ سے استہتار اجتہاد جتنا
 دویالا ہو گا ویسا دوسرے کلمہ ہم ہونے کی نظر میں یکا زید و تقویٰ خود مستحکم ہو جائیگا باقی اس کو آگے بڑھنے کی کیا ہے
 کہ ناوہی محرمات سے عام ہے یہ ایک دعویٰ بلا دلیل کون سنتا ہے اول اس وہی کا جو نکاح محرمات میں سے متفرع
 ہو زنا ہونا ثابت فرمایا پھر کہیں دعویٰ عمومیہ کچھ اور یہ ہو سکے تو ہمارے دلائل ہی پر کچھ اعتراض فرمائیے
 مگر اعتراض ہو مجتہدوں کی طرف سے ہو مجتہد صاحب محمد اللہ آپ کی تقریر کو جواب سے تو فارغ ہو چکا مگر عرض آخر
 یہ ہے کہ دیکھئے نکاح محرم کا نکاح حقیقی ہونا ہم نے دلائل عقلیہ و نقلیہ ثابت کر دیا اور آپ کے حامیوں کو
 و شبہات کو رفع کر دیا اب آپ کو چاہیے کہ کوئی صریح متفق علیہ قطعی الدلالة اس کے مقابلہ میں ہو تو لائیے
 حدہ متفقہا غیرت الفصاف تو یہ ہے کہ اول تو اس مسئلہ کو تسلیم کیے اور نہیں تو زبان کو سنہالیہ اور ان میں سے
 تراویسی باز آئے مگر یہ ظاہر ہے کہ اس قسم کی نفس صریح کو آپ یا ان کے مستشرقین یا ان کے سوا کسی کے یا تو وہایت اہادیث جو نکاح محرمات
 حرام ہونے پر دال ہوں بیان ہو گئے اور یا محرمات کے تحمل ہونے سے ملا دلیل فقط استنباط دلائل بہرہ انکار
 کرے گا سو یہ بھی عرض کر آیا ہوں کہ حرمت وقاع زنا سے عام ہے اور حدیث ابو بردہ بن دیار جو اسباب ہیں

میں بد لالت و خوب طہارت بعد نوم یا حرمت اکل و رقع فی الما احتیاط واجب ہے ہاں فرق یہ
 قلیل آب کثیر متفق علیہ اس لئے قلیل کو وقوع نجاست سے نایاں و کثیر کو تا وقتیکہ حد الادوات
 متغیر نہیں طاہر چھینا ضروری ہو اور چونکہ فرق آب قلیل آب کثیر بخموشات سے ہے اور کوئی حد
 صحیح قابل اعتماد دربارہ تحدید قلیل و کثیر موجود نہیں اور حدیث قلیتیں بوجہ اضطراب سے موقع میں
 محو نہیں ہو سکتی کیونکہ شرائط ادائے فرائض کے ایسی ہی محبت چاہی جیسی فرائض کے لئے تو اس
 لئے اسکو رائے مبتلا بہ پردھنا مناسب ہو کیونکہ ادائے فرائض میں ہر جگہ رائے مبتلا بہ کام آتی ہو
 ادائے جہاد میں تیز کافر و مومن ضرور ہے اور سب جلتے ہیں کیونکہ رائے مبتلا بہ پر چھوڑی گئی
 ہے اعلیٰ بذالقیاس نکاح اور امامت وغیرہ تھو نہیں زوج امام وغیرہ کا مومن ہونا شرط ہے
 اور یہ امر رائے مبتلا بہ پر موقوف ہے کیونکہ سب جلتے ہیں کہ ایمان کا یہی اننا ایک ہے کی بات ہے کیونکہ
 اصل ایمان امر قلبی ہے موجب امام صاحب نے یہ دیکھا کہ رائے مبتلا بہ اس بات میں محبت کاملہ
 ہے تو بنا چاری اسی کی رائے پر رکھنا ضرور ہو باقی رہا وہ درہ سوا دسیر مشور و مشغب کرنا امر ہی
 اسکو کسی نے حنفیہ میں سے اصل مذہب نہیں کہا ہاں کسی کی بھی رائے ہو تو مضائقہ نہیں ہو چونکہ
 اتفاق و اکثر کی رائے اسی طرف گئی اس لئے یہی مشہور اور معمول بہ عند المتأخرین ہو گیا اور
 جو عوام صاحب رائے نہیں ہوتے اس لئے یہ رائے تکرر گاہے محبت نظر آتی ورنہ اصل مذہب
 یہی ہے جو رائے مبتلا بہ رائے اب گذارش یہ ہے کہ آپ کے پاس اگر کوئی حدیث حسب شرائط
 مسلمہ اشہارہ صحیح جس کی صحت میں کسی کو کلام نہ ہو اور وہ حدیث ثبوت مدعا کے لئے نص صریح
 قطعی الا لا شکھی ہو موجود ہو تو پیش کیجئے اور دس کی جگہ بیس لچھو ورنہ ان بن نزانیوں سے تائب ہو چکو
 کیونکہ حدیث الظہور اور حدیث قلیتین سے تو آپ کی مطلب برابر ہی معلوم کا امر حدیث الظہور
 اول تو صحیح متفق علیہ نہیں کیونکہ بخاری و مسلم نے تو اسکو لیا ہی نہیں اور باقی اہل کتب سنی سے
 کسی اسکی تصحیح نہیں فرمائی دیکھئے امام ترمذی نے بروایت ابو اسامہ روایت کر کے فرمایا ہے کہ یہ حدیث
 ابی سعید فی سیر قباعتہ حسن محاروی ابو اسامہ و ربنا وجود اس کے حدیث مذکور کو حسن کہا ہے
 صحیح نہیں فرمایا تو اب اگر کوئی صحیح بھی کہتا ہے تو اول تو صحت متفق علیہ آپ کی شرط کے موافق کہہ لے
 سے آگے کی اور قطع نظر اس سب کے اگر صحیح متفق علیہ مان بھی لےجو تو پھر اسکا کیا جواب کہ حضرت سائر
 کی شرط بتاتی یعنی ثبوت مدعا کے لئے نص صریح قطعی الدلالة ہونا و سمین مفقود ہو گا ہو ظاہر باقی ہی
 حدیث قلیتین اول تو اسکو بہت سے ائمہ معتبرین مثل ابن مدینی و ابن عبد البر وغیرہ غیر ثابت و ضعیف

فرماتے ہیں اور بیاس خاصہ جناب اگر سب امور سے قطع نظر کر کے تصحیح مصححین کا اعتبار بھی کیا جائے
تب بھی حضرت سائل کی یہ شرط کہ اس حدیث کی صحت میں کسی کو کلام نہ ہو وقت است ملک بھی
حدیث قلین میں محقق نہ ہوگی اور اگر صحت اجماعی متفق علیہ کے وہ معنی لے جاویں جو کہ حضرت
سائل نے بعد تنبیہ نے اشتہار تانی میں گھڑے ہیں تو قطع نظر اس کے کہ وہ مطلب لفظ مذکورہ
اشہار اول کو معنی الف ہو پھر بھی صحت متفق علیہ محرفہ سائل حدیث قلین میں مسلم نہیں رو من اوئی
فعلیہ البیان) جب کوئی صاحب یہ اثبات ہونے اس وقت ہم بھی انشاء اللہ تعالیٰ جواب فرمائیے
باجلہ حدیث الثاں اور حدیث قلین تو موافق شرائط مسلمہ حضرت سائل ہوتیں بضرورت ہوا کہ اور
کوئی حدیث صحیح متفق علیہ جو کہ نبوت مدعا کے لئے نقص صریح قطعی الدلائل بھی ہو اگر موجود ہو تو
بیان فرما کر خلاصہ درماصل ہو اس کا جواب دلہ کاملہ میں بیان کیا گیا اب مصنف مصباح مجتہد محمد
صاحب اس کے مقابلہ میں نے جو یہ اجتہاد ظاہر کرتے ہیں ان کو عرض کرتا ہوں :-

قولہ سرگاہ وہ در وہ کوئی اہل مذہب نہیں فقط رائے کی بات ہے تو ناحق اپنی اتنا بیخ
اسی تقریر پر ترویر میں برتا جواب سائل تلہی کافی تھا کہ وہ در وہ اصل مذہب نہیں البتہ اگر اس
تقریر طویل الذیل کو عوض اتنا اور زیادہ فرما دیتے کہ بعض کتب حنفیہ میں جو اس پر عمل کرنا واجب
لکھا ہے تو یہ غلط ہے تو اور زیادہ عنایت ہوتی اور اہل علم کے اس طعن سے جو آپ پر وارد کرتے ہیں
کہ سوال پر سوال کرنا مناظرہ کے خلاف ہے چوتھ جاتے انتہی ملخصاً :-

اقول بحولہ مجتہد صاحب اس عبارت ادلہ کاملہ کا یہ مطلب تھا کہ سائل لاہوری نے جو بتو
تذکرہ وہ در وہ کے لئے حدیث صحیح متفق علیہ ہم سے طلب فرمائی ہے سرسری ہے کیونکہ وہ در وہ
اصل مذہب نہیں مذہب حنفیہ اس بارہ میں اعتبار رائے مبتنی ہے مگر چونکہ بعض اکابر کی رائے
یہی ہوئی تو اب وہ در وہ منجملہ افراد رائے مبتنی بہ ہو گیا نہ کہ اس کے مخالف اور ان کے حق میں
یہی مقدار سب قاعدہ امام معتبر ہو گئی ہاں وہ عوام جو کہ صاحب رائے نہیں اور ان کی رائے
پر چھوڑنے میں اندیشہ فساد امودینی ہے اور ان کے لئے یہ تحریر چونکہ تکیہ گاہ ہے حجت نظر آتی
اس لئے بعض اکابر نے ان کے لئے حد مقرر کر دے سو اب حضرت سائل کا ایسے
امور کے لئے حجت قطعی طلب کرنا ان کی نادانگی پر دال ہے سو الحمد للہ اس امر کو تو مصنف
مصباح نے بھی تسلیم کر لیا چنانچہ فرماتے ہیں کہ سائل کے سوال کا جواب فقط اتنا ہی کافی تھا کہ وہ
در وہ کوئی اصل مذہب نہیں باقی یہ اعراض کرنا اس کے سوا جو امور من تقریر ادلہ میں موجود ہیں

محض طول لاطائل اور خلاف قاعدہ و مناظرہ سوال پر سوال کرنا ہے مجتہد صاحب کی کم فہمی ہے
 مجتہد صاحب شک آپ کے سائل لاہوری کا جواب تو بقول آپ کے اوسیدہ کافہ تھا مگر اگر ادلہ کامل
 میں اس خیال سے کہ مجتہد من آخر الزماں فقط اس سوال کے جواب کو سن کر کرب ساکت ہو سکتے ہوں گے بلکہ
 حدیث قلین یا حدیث التمارہور کو فرو پیش کریں گے بنظر پیش بندی اون کا جواب بھی عرض کر دیا
 تھا تو سوال پر سوال ہی نہیں چہ جائیکہ خلاف قانون مناظرہ ہوتا ہے کہ آپ یہ بھی فرماہیں کہ سوال
 کا جواب فقط اتنا ہی کافی تھا اور پھر یہ بھی فرمائی ہو سوال پر سوال کرنا خلاف مناظرہ و جناب من
 خلاف قانون مناظرہ تو جب کہا ہوتا کہ ہم آپ کے سوال کا جواب نہ دیتے اور اس کی عوض کیف سا
 تفتن آپ سے کوئی سوال کرتے ہم نے تو بقول آپ کے جواب کافی ہی بیان کر دیا اور اس کے علاوہ
 آپ کے خیالات آئندہ کا بھی السداد کر دیا چنانچہ آپ نے اس تمام دفعہ میں بحران خیالات مسدود وہ کو
 اور کوئی نئی بات نہیں فرمائی کما سیاقی اور سوال پر سوال کرنا کا طعن اس محل میں انشاء اللہ
 تعالیٰ بجز آپ کے مقررین و مداحین و امثالہم کے اور کوئی ہم پر نہ کرے گا اور جو علماء وہ دروہ پر عمل کرنا
 واجب فرماتے ہیں آپ قیسو سے تو اون کی تغلیط انشاء اللہ تعالیٰ قیامت تک نہ ہو سکیگی ہاں ان کا بیان
 مطلبی مثل سائل لاہوری اگر کسی کی سمجھ میں آئے تو پھر پھر اعتراضات بھی ہوسکتے ہیں جن حضرات سیر
 عمل واجب کہا ہوا ان کا یہ مطلب نہیں کہ اصل مذہب جو بلکہ اولیٰ کا مذہب بعینہ مذہب امام ہے مگر چونکہ
 اکثر مشائخین کی رائے میں فرق مابین تقلیل والکثیرہ ہی مقدار نظر آتی ہے لہٰذا بوجہ انتظام عوام اون
 علماء عوام کے لئے یہی حد مقرر فرمادی کیونکہ دہر تو بعض اکابر معتبلی بہ کی رائے بھی ہوتی ادھر
 انتظام عوام جوابل رائے نہیں اس میں یہی طور و متصور چنانچہ درختار میں ہے لکن فی النہر و انت
 خیر بان العتبار العشر مضبوط ولا سیاقی حتیٰ من الراے لہ من العوام فلذا افقی بہ المتاخرون الاعلام
 اور شامی میں اسی قول کی شرح لکھ لیکن ذکر بعض المحدثین عن شیخ الاسلام العلامة سعید الدین الدہری
 عہ لیکن ہر تیس سے اور ہم قاعدہ ہو کہ وہ درودہ کا اعتبار کرنا زیادہ مضبوط اور مستحکم ہے۔ خصوصاً ایسے عوام کے لئے جن کی
 کوئی سمجھ رائے نہیں ہو سکتی اسی لئے وہ درودہ پر علماء متاخرین نے فتوے دیا ہے ۱۲ عہ بعض حاشیہ نویسوں نے نقل کیا کہ علامہ
 سعید الدین دہری نے اپنی رسالہ۔ راجع الی اوراق حکم یا اتفاق میں سی چیز کو محقق قرار دیا ہے جس کا وہی اس متون و اعتبار کی ہے یعنی وہ
 قعدہ کا اعتبار اور جنوں کو اس کا خلاف ہے ان کی سخت تردید کی اور اس کے متعلق تقریباً سو نقلیں پیش کی ہیں حتیٰ کہ یہ کہہ دیا کہ جب
 ہمیں اوقیت اور ادراک نہ حاصل ہو تو اگر کسی ماہر کو دیکھو تو اس سے فرماؤ مت رشتہ اگر جانند خود نہیں تو یکہہ کے متوجہ ہو گولے اپنی کلمہ
 سے جانند کہنا ہے ان کی بات مانور زجرہ انشاء اللہ پھر علامہ شامی فرماتے ہیں کنا برہر کھا فہد یاہ اور قاضی خاں جیسے متاخرین
 جوابی حرجو ہیں جنہوں نے وہ درودہ پر فتویٰ دیا ہے وہ بہت زیادہ مذہب سے واقف تھے۔ لہٰذا ہم پر ان کی اتباع لازم ہو اور
 شرح کا وہ قول اس کی تائید کرتا ہے جو رسم المظنی میں ہے کہ ہم پر تو اسی کا اتباع لازم ہے جس کو ان حضرات سے ترجیح
 اور ترجیح قرار دیا ہے جیسا کہ اگر وہ حضرات اپنی زندگی میں فتوے دیے ۱۲

فی رسالت القول الرقی فی حکم ما الفساقی اذ یحق فیها ما اختاره اصحاب المتن من اعتبار العشر
در فیہا علی من قال بخلافہ رد علیہ اور دیکھا من ماتہ لکل ناظرہ بالصواب الی ان قال
شعر

واذا كنت فی لہارک عزاً ثم اشرت حاذقاً تماری

اذا لم تر الہلال مسلم یتلانا س رادہ بالابصار۔ ولا یخفی ان المتاخرین لذن فترا بالعشر صاحب
الہدایہ وقاضی خان وغیرہ سے من اہل التزیج ہم اعلم بذمہ بالذہب منا فغلینا ابتاعہم دیو مذاقہ
اشارہ فی رسم المفتی ولما نحن فغلینا ابتاعہ سار جودہ و مسامحہ کمالوا فتونانی
حیا اتم انتہی

مجتہد صاحب بغور ملاحظہ فرمائیے کہ یہ ائمہ اہل تزیج عشر فی عشر عمل کرینکوننا اور ضبط فرماتے
جسکا یہ مطلب ہے کہ یہ اکابر سیر عمل کرینکوننا اصل مذہب تو نہیں فرماتے مگر وجہ دیگر سیر عمل کرنا اور ضبط
حسن سے باقی آپ کا یہ فرمانا کہ بحر الرایق وغیرہ میں سیر تھا عمل کرینکوننا غلط کہاتے ول تون ائمہ
مرحومین کے مقابلہ میں صاحب بحر کا قول مسموع نہ ہو سکتا اگر نظر انصاف دیکھتے تو صاحب بحر کے قول میں اور
اقوال سابقہ میں تناقض نہیں کیونکہ اقوال سابقہ کا مطلب یہ ہے کہ چونکہ عشر فی عشر کو اکابر متاخرین
نے جنہیں بعض عند الفقہاء مرجحین میں شمار ہوتی ہیں معتبر فرمایا اور عوام کے لئے ضبط واضح بھی ہے
اس لئے اسیر عمل کرنا محتار و عمدہ ہوگا ان حضرات کا یہ مطلب نہیں کہ اصل مذہب حقیقہ بھی یہاں ہے
عوام کو جواب اہل رائی نہیں اور تکی اسکا اعتبار نہیں اور کتب میں بھی قول ضروری عمل ہونا مناسب
معلوم ہوتا ہے سو اس مضمون کو صاحب بحر ہی تسلیم فرماتے ہیں چنانچہ اوکی عبارت یہ ہے فان قلت
ان فی النہایہ و کثرہ من الکتاب ان الفتویٰ علی اعتبار العشر فی العشر و اختارہ اصحاب المتن
فکیف ساع الہم ترجیح المذہب قلت لکان مذہب ابی حنیفہ التوفیق الی رتبہ المبتلی بہ
وکان الراۃ مختلف بل من الناس من لا راۃ لاعترا المشائخ العشر فی العشر و سعت ویتسر علی الناس
اہل فہم بنظر انصاف ملاحظہ فرمادیں کہ صاحب بحر کی اس عبارت سے مطلب معروض لا صاف ظاہر ہے
یا نہیں دیکھتے صاحب بحر کی عبارت اس مرید ال ہے کہ عشر فی عشر اصل مذہب حقیقہ نہیں
اور اصحاب متن نے جو اسکو اختیار کیا ہے تو اس کی بھی یہی وجہ ہے کہ دہر تو بعض اکابر کی رائی ہوتی
اور عوام کیلئے اس میں تیسرے نظر آئی اسلئے اکابر متاخرین نے اسکو مفتی بہ قرار دیا اور یہی مطلب
عبارت کو سابقہ کا تھا تو اب ہم یہ تمام اقوال مع قول صاحب بحر وغیرہ متوافقی بھی ہو گئے اور عشر

کہ امور دینہ میں کئی کوئی رائی نہیں ہوتی تو عوام کی سہولیت کے لئے انسانی کے لئے درودہ ہی کا اعتبار کر لیا

فی عشر کے مفتی جو نیکی و مہربانی معلوم ہو گئی بلکہ صاحب بحر کے کلام سے صاف ظاہر ہے کہ حملہ علماء کی
نزدیک معتبر راہی مبتلا بہ ہے مگر جب یہ دیکھا کہ عوام کی راہ اس بارہ میں کام نہیں دیکھی تو اس نے بعض کار
نے اپنے نزدیک مبتلا بہ کی ایک فرد احسن و اولیٰ دیکھ کر انتظام عوام کے لئے مقرر فرمادی جس کا خلاصہ
لکھا کہ تحدید عشر فی عشر و حقیقت قول امام کی تشریح ہے نہ کہ مخالف اور اگر صاحب بحر کے قول کو
بتدیر دیکھا جائے تو تبتیاد ذوق سلیم یوں مفہوم ہوتا ہے کہ حضرت امام نے جبکہ فرق قلیل و کثیر کو راہی مبتلا بہ پر
حوالہ فرمادیا اور اکابر متاخرین نے اس کی تحدید وہ درود کیسا حد مقرر کی تب خطا بحر وغیرہ علماء کو یہ کہنگا
ہو کہ مبادا کوئی ظاہر من بود تحدید متاخرین وہ درود کو اصل مذہب حنفیہ سمجھ کر مثل مجتہد لاہوری کو
اعترض کر دے گا اور ثبوت اس کا دلائل شرعیہ سے ملے تو اس کو صاحب بحر کے وہ درود پر وجوہاً عمل کرنا پڑے گا
کر دیا اب اس قول بحر پر یہ اعتراض ہوا تم تو عشر فی عشر جو باعمل کرنا تسلیم نہیں کرتے حالانکہ متاخرین
معتبرین علماء حنفیہ اصحاب متون نے اس کو مفتی بہ قرار دیا ہے تو ان کا برکھ مقابلہ میں تمہاری تقلید کت ہو سکتی
ہے تو پھر اس کا جواب دینا بحر قنوت فرما کر لیا کرتے ہیں کہ چونکہ حضرت امام کا مذہب سبب میں اعتبار راہی مبتلا
بہ تھا اور عوام جو اہل رائے انھیں انکو سپر کرنا دشوار تھا اسلئے اکابر متاخرین نے تفسیر اعلیٰ الناس میں تحدید کو مناسب
سمجھ کر مفتی بہ قرار دیا اور اولیٰ کا مذہب خلاف اس کا وہاں ہرگز نہیں اور صاحب بحر جو اس تحدید کو واجب العمل نہیں
فرمایا تو انھوں نے وجوب صلیٰ انکار کیا یہ خلاف حدیث ہے اور اصل سے تو راہی مبتلا بہ پر عمل کرنا واجب ہے، ناکہ وہ درود پر
ہاں بود مصلحت مذکورہ متاخرین نے وہ درود پر عمل کرنا مفتی بہ قرار دیا ہے بلکہ صاحب بحر کو اصل میں ان
لوگوں کا اعتراض جواب دینا منظور ہے جو کہ ثبوت عشر فی عشر کیلئے دلیل شرعی مانگتے ہیں ورنہ خلاف حدیث ہے
کہ یہ اصل مذہب حنفیہ ہی نہیں جو کسی کوئی دلیل شرعی طلب کرے مگر چونکہ اس جواب پر شبہ ہو سکتا تھا کہ یہ جواب
حد اہل متون کے خلاف ہے تو اس کو صاحب بحر نے اس کو نقل کر کے اس کا یہ جواب دیا کہ اصل مذہب راہی مبتلا بہ
مگر متاخرین نے براہی انتظام احکام شریعت میں حد کو خلاص اپنے نزدیک احسن سمجھ کر مفتی بہ فرمادیا ہے تو اب
تحدید وہ درود کی وہ نہ مذہب حنفیہ پر کچھ اعتراض ہو کہ متاخرین و مصنفین پر اس تصریح کے بعد بھی
آپ وہی انھی سمجھیں تو یا قسمت یا نصیب یا نجات اب تحدید کے لئے مجتہدان زمان حال کی نص صریح
قطعی دلائل طلب فرماتا محض تعصب و جہالت ہے باتفاق علماء اس قسم کو امور کیوں نص صریح ضروری
نہیں بلکہ راہی مبتلا بہ اعتبار عرف و قیاس علماء اس قسم کی تجدیدات کیلئے حجت کافی ہے دیکھئے باتفاق
علماء عمل قلیل مفسد صلوٰۃ نہیں اور عمل کثیر سے نزدیک مفسد صلوٰۃ ہے حالانکہ اس کی تحدید کسی حدیث
خاص شریعت نہیں ہوتی آپ تو مجتہدین سبب اللہ اگر ہو کہ تو ثبوت فرق قلیل و کثیر کے لئے آپ ہی کوئی

نص صریح قطعی الدلالتہ بیان فرمائے آپ سے نہ ہو سکتا تو حضرت سائل و مقررین و مداحین شیخ الطائفہ سے اس بارہ میں استمداد فرمائیے دیکھئے حضرت شاہ جبار رحمۃ اللہ علیہ مصطفیٰ میں فرماتے ہیں تم کو یہ رضی اللہ عنہ و انہاء کہ اتفاق کردہ اند علمائے برائے فعل سیر مطلق نماز نیست در افتاد عالمگیری مذکور است کہ طفل یا جامہ بردوش خود برداشت نماز فاسد نمیشود آری در برداشتن جنس کہ بہ تکلف ان ابرو دار و فساد نماز است و در مہینہ مذکور است کہ کثرت عمل بعرف معلوم می شود و ان قال و متعجب نہ ہو فقیر در کثرت قلت ان است کہ تامل کردہ شود در افعال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم در نماز مانند حمل امارہ و عمر عائشہ فتح باب حجرہ نزول زیمبر صعود بر آن آنچہ اہل عقل حکم کنند کہ کمتر است ان افعال یا بر ان سبب کہ از قلیل گویند الی آخر ما قال دیکھئے شاہ صاحب ارشاد نمیشا ظاہر ہے کہ شناخت قلیل کا مدلول مرید کہ بعد مشاہدہ ملاحظہ افعال نبوی اہل عقل کے نزدیک جو امر اس کی برابر یا کم ہو وہ فعل قلیل ہو ورنہ کثیر اور صاحب منہاج ذوا و سکو صاحب عرف پر جو الیہ صحت ظاہر ہے کہ عمل کثیر و قلیل کی تمیز و حد یہ کیلئے عقل کی رائے دہل کافی ہے تو اب اگر کوئی صاحب سیر و عقل بعد ملاحظہ عرف افعال نبوی کریم صلی اللہ علیہ وسلم قلیل و کثرت کی شناخت کے لئے کوئی ایسا قاعدہ کلیہ جو نہ فرماوی کہ جس پر عوام بھی دیکھ سکے عمل کر لیں تو آپ ہی شہید امر قابل تحسین ہے یا یقیناً قرین و کوئی شخص اسباب یعنی نقیض حد قلیل و کثیر کیلئے حدیث صحیح متفق علیہ طلب کرے یا نہیں فرمائیے کہ اوس کا کیا جواب ہو گا مجتہد صاحب صبح عرض کرتا ہوں کہ اہل فہم کو یہ حسب ارشاد السؤال النصف العلم سائل لا پوری کے علم کی حقیقت اس سوال ہی سے معلوم ہو جائیگی ہاں مجوز شہادہ ہر سیرتی اس قسم کے امور کی جس قدر چاہیں تو حسب تعریف کریں و اس قسم کے امور شریعت کے اندر بہت ہو ہیں اگر کوئی صاحب کتب احادیث کو بہ تدبر ملاحظہ فرمادیں گے تو انشاء اللہ تعالیٰ عرض اہل حق تصدیق کریں گے اگر ہمارے مجتہد صاحب کی طرح احکام کے ثبوت کیلئے بھی حدیث صحیح متفق علیہ قطعی الدلالتہ ہی ضروری ہوگی تو شریعت کا اللہ تعالیٰ حافظ ہے شعر

گر ہمیں اجتہاد خواہی کرد
کار ملت تمام خواہد شد

بطور نمونہ ہم نے ایک مثال عرض کر دی ہے اگر آپ حسب شرائط مسئلہ خود فرق عمل کثیر و قلیل کو نص صریح قطعی الدلالتہ سے ایسی طرح بر ثابت فرمادیں گے کہ ہر خاص عام ذی رائے ہو یا غیر ذی رائہ او پیر بلا تردد عمل کرے تو پھر اور بعض امور کی تحدید ہم آپ سے دریافت کریں گے بعد مجتہد محمد حسن صاحب نقد مخزن و مسابہا اپنا مدعا دل ثابت فرمائیے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ در بارہ ماہ مجتہد صاحب کا یہ مشرک کی بانی قلیل ہو یا کثیر و قوع نجاست سے ہرگز نہ پایا نہ ہو گا تا وقتیکہ خداوند قادر رنگ یا بیا مزہ بدل جائے اور اس کے

ثبوت کے لئے حدیث الما ظہور پیش کرتے ہیں مگر چونکہ ادلہ میں مدلل یہ امر ثابت کر دیا تھا کہ وقتیکہ آپ یہ ثابت نہ فرماویں گے کہ حدیث مذکور میں الف لام استغراق کا ہے نہ کہ عہد کا جب تک آپ کا استعمال اس حدیث سے غیر معتبر و ادعائے محض سمجھا دے گا تو اس لئے مجتہد صاحب نے اول تو عبارت مختصر معانی نقل فرمائی کہ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ الف لام حقیقت میں بھی استغراق مقصود ہوتا ہے مثلاً ان اللسان لفظی خبر کے کیونکہ اگر لفظ انسان پر الف لام استغراق نہ مانا جاوے تو پھر استثنائاً جو کہ دخول مستثنیٰ کو مستثنیٰ امزہ میں مکتفی ہے صحیح نہ ہو گا جس کا خلاصہ نکلا کہ مستثنیٰ امزہ پر الف لام استغراق کا داخل ہوتا ہے پھر اس قاعدہ کے بیان کو بعد مجتہد حسنانی دو حدیثیں نقل فرمائی ہیں عن ابی عن ابی امامہ الباہلی قال قال رسول اللہ علیہ وسلم ان المار لا یخبر شی الا ما غلب علیہ وطمہ وولہ اخبرہ ابن ماجہ فی روایتہ البقی ان الما ظہور الا ان تغیر یحی وطمہ اولو نہ بنی استیحدت فیہ ان دونوں روایتوں کو نقل کر کے فرماتے ہیں :

قولہ اگر کلمہ المار میں الف لام استغراق کا نہ ہوتا تو یہ استثنائاً مقصود ہو جب قواعد عربیہ کے ہر گز در نہ ہوتا اور اگر آپ کہیں کہ ان الما ظہور لا یخبر شی کے سوا جو زیادت بر وایت ابن ماجہ اور بیہقی آتی ہے اسکو محی ثن و ضعیف کہا ہے تو اجماع متہارا اس زیادت کے ساتھ باطل ہوا تو کہتا ہوں میں کہ ہم اس زیادت کے ضعیف کو باختیار اسناد کے تسلیم کیا لاکن آپ اسکو کیا کچھو گا کہ امام صاحب تو حدیث ضعیف کو بھی رائے سے مقدم اور افضل رکھتے ہیں لکن سیاتی اور مسئلہ وہ درودہ کو آپ فرمایا ہے کہ ایک رائے اور قیاس کی بات ہے تو مابن فیہ میں یہ ضعیف کو بھی پرائے ہو کیونکہ مقدم نہ رکھیں گے انتہا بقول و نستعین چانتا چاہئے کہ ادلہ کاملہ میں مجتہد محمد حسین صاحب نے یہ سوال کیا تھا کہ حدیث الما ظہور آپ کو مفید مدعا جب ہو سکتی ہے کہ الف لام حدیث مذکور میں استغراق کے لئے مانا جائے ورنہ در صورت عہد آپ کا مطلب اس سے حاصل ہونا معلوم۔ سواب مجتہد مولوی محمد حسن صاحب سلمہ اس مدعا کے ثبوت کیلئے عبارت مذکورہ بالا رقم فرماتے ہیں جس کا خلاصہ کل دو امر ہوئے تو یہ کہ الف لام جو مستثنیٰ امزہ پر داخل ہوتا ہے موافق الصریح عبارت مختصر معانی وہ الف لام استغراق کا ہوتا ہے دوسرے دور و استثنیٰ بن ماجہ اور بیہقی کی نقل کر کے مجتہد محمد حسن حسنانی ثابت فرمایا کہ لفظ ما حدیث الما ظہور میں مستثنیٰ امزہ واقع ہوا ہے کہ مرآت ابان دونوں مرووں کو ملائیے یہ بات محقق ہو گئی کہ حدیث الما ظہور میں الف لام عہد کا ہرگز نہیں بلکہ استغراق کا ہے و ہوا مطلقاً تو خلاصہ دلیل صاحب صاحب کھاتہ ہماری عرض بھی سنئے اول تو یہ محفوظ رکھنا چاہئے کہ الف لام جو مستثنیٰ امزہ پر داخل ہوتا ہے اسکا مفید استغراق ہونا

مسلم مگر یہ ضروری نہیں کہ استغراق حقیقی یعنی متناول لجميع الافراد الحقیقیہ ہی ہو اگر عین الملکۃ سے
 موقع میں جیسا کہ الف لام استغراق کو استغراق حقیقی مراد ہوتا ہے ایسا ہی بسا اوقات استغراق مختص
 امکان مخصوص یا زمان وغیرہ بھی حسب قراین لازم ہوتا ہے چنانچہ اسی مختصر معانی میں جسکی ترجمہ کی ہمکو
 آپ ترغیب الدار میں عبارت قومیہ جناب کی چند سطر بعد موجود ہے وہی الاستغراق ضریح حقیقی و ہواں ہر دو
 خروما تینا ولا لفظ حسب اللغة نحو عالم الغیب والشہادہ وای کل غیب شہادہ وعرفی و ہواں ہر دو کل
 فرما تینا ولا لفظ حسب متقائم العرف نحو جمع الامیر الصاعۃ ای ضاعۃ ملکہ او اطراف مملکت لانہ المقوم عرف
 الاضاعۃ الدنیا اتھا بشرط فہم یہ عبارت کا معروضہ بالبدلتہ دال ہوا و اگر بوجہ قوت جہت و تقلید مختصر معانی
 ممنوع و موجب عبارت تو اور و نکوا و سکی عبارت کیوں لازم دیا جاتا ہے ہذا اسکا کیا علاج کہ قرآن حدیث میں
 بھی حسب تسلیم علماء موجودی مرید اطمینان کے لئے آیات مثال عرض کرتا ہوں رواذ قلنا للملکۃ سجد
 لا آدم فسیروا الابلیس کی تفسیر کو ملاحظہ فرمائی حضرت عبداللہ بن عباس وغیرہ علماء کا یہ مذہب ہے
 کہ ملائکہ مامور بحضرت آدم علیہ السلام خاص ملائکہ زمین و تمام ملائکہ علیہم السلام مامور نہ تھے
 باوجودیکہ آیات کثیرہ میں ملائکہ معروف باللام مستثنیٰ منہ واقع ہوئے گو مذہب جمہور مفسرین نہ ہو مگر
 آج جناب علماء مفسرین میں یہ قول ابن عباس وغیرہ پوری ذیہ اعتراض نہیں کیا کہ اس موقع میں جمع نہ معرف
 باللام مستثنیٰ منہ واقع ہوئے اسلئے استغراق حقیقی مراد ہونا چاہیئے استغراق نوعی یعنی خاص ملائکہ الارض
 مراد لینا غلط ہے اس کو بشرط فہم صاف ظاہر ہے کہ اس موقع میں استغراق حقیقی مراد لینا ضروری نہیں بسا اوقات
 حسب موقع استغراق نوعی بھی مراد ہوتا ہے تفسیر کبیر و معالم التنزیل و بیضاوی و عباسی وغیرہ کی ملاحظہ
 فرمائیے و کھجور احقر راست عرض کرتا ہوں انہیں بلا آیت کریمہ بد الملک کہ کلام جمہور الابلیس میں تو
 مستثنیٰ باللام کہ مستثنیٰ منہ واقع ہوئے علاوہ لفظ کلام و جمہور بھی تاکید و تنکید کر رہے ہیں مگر اسقدر تاکیدات
 پر بھی مفسرین اشارت لیں ملائکہ سے خاص ملائکہ الارض ہی مراد ہے چنانچہ آیت اخیرہ کی تفسیر معالم التنزیل

عہ استغراق کی دو قسمیں ہیں حقیقی اور عرفی استغراق حقیقی یہ ہے کہ لفظ اپنے لغوی معنی کے اعتبار سے جن افراد کو شامل
 ہو۔ وہ تمام مراد ہیں۔ جیسے عالم الغیب والشہادۃ یعنی غائب اور حاضر کے ہر فرد کو جلتے والادہاں الغیب
 اور الشہادۃ میں الف لام استغراق کا ہے اور استغراق حقیقی مراد ہے، دوسری قسم استغراق
 عرفی۔ یعنی لفظ ان تمام افراد کو شامل ہو جو عرف کے لحاظ سے اس لفظ کے مساحت
 مانے جاتے ہیں۔ مثلاً جمیع الامیر الصاعۃ و صاف جمیع ضائع کی۔ سنار کو کہتے ہیں الف لام استغراق
 عرفی کا ہے، مطلب یہ ہے کہ امیر نے اپنے شہر یا اپنی حکومت کے تمام دنیا لفظ کو جمع کیا تمام
 دنیا کو شامل کیا کیونکہ عرف اسے موقع پر شہر یا قلعہ کے سنار ہی مراد ہونے لگے ۱۲ عہ جب کہ ہم نے کہا
 فرشتوں سے کہ سجدہ کرو آدم کو تو سجدہ کیا سب نے سوا ابلیس کے ۱۳

میں موجود ہے منجہ والملک الذین امروا بالسیوف لفظ ملائکہ معروف بالام و مستثنیٰ منہ مقید بقید الذین امروا
 بالسیوف و کیا ہی دوسری مثال سنو بخاری شریف میں مروی ہو مکمل من الرجال کثیر و لم تکمل من
 النساء الامم بنت عمران استیامہ فرعون فصل عائشہ الخدیجہ باوجودیکہ لفظ نسائہ معروف بالام مستثنیٰ منہ
 واقع ہوا ہو مگر کوئی بھی اس سے استغراق حقیقی مراد نہیں لیتا اور نہ حضرت فاطمہ و خدیجہ وغیرہما کو عیال کا مثل
 پر لگا اور اسکا کوئی بھی قائل نہیں چنانچہ فتح الباری میں علامہ ابن حجر اس کی شرح میں فرماتے ہیں فالمراد
 من تقدم زمانه صلى الله عليه وسلم ولم يتعرض لاحد من نساء زمانه عائشہ اتہیٰ بالجملہ آیتہ کریمہ میں
 تو مستثنیٰ منہ معروف باللام سے استغراق نوعی اور حدیث مذکورہ میں استغراق مختص بزبان معین آ
 یاب ہے آپ کے قاعدہ مسطورہ کے عروج کسی ذہنی ان مواقع میں استغراق حقیقی کو ضروری نہیں فرمایا
 اور مثال مذکورہ سابق میں اگر کوئی استثنائے کے لیے جمع الامیر البضائع الا زید اتو سا جہلے
 نزدیک استثنائے درست ہے باوجودیکہ حسب تصریح علامہ سعد الدین صلی علیہ السلام مراد صائغہ اکیلا ہی ہونے
 استغراق حقیقی پر گزرنے ہوگی موجب حسب تقریحات علماء و بیان مفسرین عبارت حدیث مذکورہ امر
 محقق ہو گیا کہ مستثنیٰ منہ کی معرفت باللام ہو ہی استغراق حقیقی کا مراد ہونا ضروری نہیں بلکہ حسب موقع
 استغراق عرف مختص بالنوع یا بالزبان وغیرہ بھی مراد ہوتا ہے تو اب ہم ان دونوں حدیثوں
 مرقومہ بالا کی طرف متوجہ ہو کر مجتہد محمد حسن صاحب استدلالت کی خوبی بیان کر رہے ہیں حدیث اول
 جس کے الفاظ یہ ہیں انما طهروا الخمسہ شی الا انما غلب علی ریحہ طہرہ و نوہ اس کو دیکھنے سے لوں معلوم ہوتا ہے
 کہ مجتہد صاحب اس حدیث کی نقل کے وقت عقل و فہم کی تعلید کو بھی جواب دے چکے ہو کیونکہ حدیث مذکورہ میں
 تو لفظ شی مستثنیٰ منہ واقع ہوا ہو لفظ انما کہ جس میں گفتگوی اوسکی مستثنیٰ منہ کون کہتا ہو مجتہد صاحب
 یہ فرمادے گا کہ انما میں لف لام استغراق کا ہوتا تو استثنائے متصل موجب قواعد عربیہ کو ترک کر دیتا
 نہ ہوتا اتہیٰ مجتہد صاحب اس عبارت میں استثنائے منہ لفظ شی پر جسکو یہ معنی ہو گا کہ پانی کو کوئی چیز نجس بنا
 نہیں کرتی مگر وہ چیز جو کہ پانی کو اہل الا و صا پر غالب جائے مگر یوں معلوم ہوتا ہے کہ یہ جو مثل
 اوس بھوکے کو کہ جسے دو اور دو کے جواب میں چار روپین کہا تھا حدیث مذکورہ میں اپنے ثبوت
 مدلل کے لئے لفظ ماء کو بلا دلیل مستثنیٰ منہ قرار دیکر یہ مطلب سمجھ لیا کہ سارے پانی خواہ قلیل

عہ میں سجدہ کیا ان فرشتوں نے جن کو حکم کیا گیا تھا ۱۲ عہ مردوں میں سے بہت سے کامل ہوئے مگر عورتوں میں
 سے مریم بنت عمران کامل ہوئیں۔ اور آسیہ فرعون کی بیوی اور حضرت عائشہ کی فضیلت ایسی ہی ہے جیسے ثرید کو فضیلت
 ہو تمام کائنات پر سارے مراد وہ عورتیں جو رسول اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک سے پیشتر گزریں اور حضرت عائشہ
 کے علاوہ دیگر زمانہ کی عورتوں کی جانب سے تشریف نہیں فرمایا ۱۲

ہوں یا کثیر کوئی شے اونکو ناپاک نہیں کرتی مگر اس پانی کے جس کے احدا لا و تھا پر شے جس کا غلبہ ہو جاوے مگر ظاہر ہو کہ بلا دلیل قریب کو چہور کر بعد کو مستثنیٰ منہ کون تسلیم کرے گا آپ کے معنی کے ثبوت کے لئے کوئی حجت ہو تو عنایت فرما کر بیان کیجئے ورنہ دعویٰ بلا دلیل بلکہ مخالف دلیل بیان کر نیسے بشرط حیا بجز ندامت اور کیا حاصل ہو گا باقی رہی حدیث ثانی جس کے الفاظ یہ ہیں ان ائما طہور الا ان تغیر ریحہ و طعمہ نہ بنی استیحدت فیہ سو اسکو دیکھ کر ظاہر ہونکو بیشک ہی خیال ہو گا کہ لفظ ماء مستثنیٰ مذہب مگر بعد تدبیر معلوم ہوتا ہے کہ یہاں بھی لفظ ماء مستثنیٰ منہ نہیں بلکہ مستثنیٰ منہ لفظ وقت یا حالت و امثالہا مقدر ہے اور یہ بھی ہے کہ ائما طہور فی کل زمان و حالت لانی وقت تغیر و حالت تغیر بنی استیحدت فیہ یعنی وہ پانی جس کے باب میں یہ حدیث وارد ہو وقت یا ہر حالت میں پاک ہو مگر اس وقت اور اس حالت میں کہ جب فتوح بنی است سے اسکو احدا لا و تھا میں تغیر آ جاوے میرے نزدیک بشرط انشاء یہ مطلب ایسا ظاہر رہا ہے کہ انشاء اللہ تعالیٰ اس کی تسلیم میں کوئی حائل متبادل ہو گا مگر افسوس! یہ ان دونوں حدیثوں میں کسی کا ترجمہ بیان نہ فرمایا معلوم نہیں کہ آپ واقعی مطلب یہ نہیں سمجھو یا بوجہ مطاحت ضروری اس موقع میں اغماض فرمایا اور اگر آپ کو ان معنی میں تردد ہو تو وہ تردد بیان فرمائیے قرآن و حدیث کلام فصحا میں اسکی نظائر بکثرت موجود ہیں دیکھئے شعر مبتنی میں بھی یہی معنی موجود ہیں شعر

و یقدم الاعلیٰ ان لیس
و یقدر الاعلیٰ ان یرید

یعنی ممدوح تمام امور پر اقدم کرتا ہے مگر لڑائی میں بھاگ جانے پر اور ممدوح حملہ امور پر قادر ہو مگر اور زیادہ رتبہ حاصل کرے کیونکہ رتبہ ممدوح غایتہ کو پہنچ گیا ہے زیادتی کی گنجائش نہیں ہے ادنیٰ الاعلیٰ جانتا ہے کہ شعر مذکور کے دونوں مصراع میں مستثنیٰ منہ علی کلی شئی یا ائمرا مثاہا مقدر ہے مگر کیا عجب ہے آپ مثل حدیث مذکور اس شعر میں بھی مرجع ضمیر مقدم اور بقدر کو مستثنیٰ منہ فرما لیں مگر اسکا کیا علاج کہ اس شعر میں جمع جزمی حقیقی ہو مستثنیٰ منہ ہی نہیں سکتا اور جسکو کچھ بھی فہم ہو گا وہ یہ کہ جانتا ہے کہ شعر مذکور میں ممدوح شاعر اگر کوئی قوم بھی ہوئی اور ضمیر جمع لانی جاتی جب بھی مستثنیٰ منہ حسب بیان سابق مقدر ہی ماننا پڑتا ہے اسے مشرب کو موافق یہ ہوتا کہ اس قوم کو مستثنیٰ منہ قرار دیا جاتا تھا ہوا ظاہر بعینہ ہی مطلب حدیث مذکور میں سمجھنا چاہئے یعنی حدیث مذکور میں حکم کیفیہ یا اشاریہ علیہ السلام کو بیان فرمانا منظور ہے کہ کتب جس ہوا ہے اور کتب تلامذہ ظاہر رہتا ہے پھر اس حیثیت سے بیان کرنا مقصود نہیں کہ کوئی شخص افراد یا ظاہر میں ور کوئی شخص افراد جس میں جو آپ الف

لام کو استغراق کا فرماتے ہیں اور یہی حاکم تہنی کے اس کلمہ کا

ان یفتح الحسن لا عند طلوعہ فالعید یفتح الا عند سید

جس اہل علم سے پوچھو گد وہ مطلب یہی کہیں گے ان یفتح الحسن فی کل محل اور مفتح الا عند طلوعہ المحبوب
 فالعید یفتح فی کل محل و مکان الا عند سیدہ یعنی اگر سوا طلعت مجتہد کے حسن سب جگہ مفتح معلوم ہوتا
 ہے تو کچھ مضائقہ نہیں کیونکہ عبد بھی سوا خدمت سید کے سب جگہ مفتح معلوم ہوتا ہوا یا ایک مشترک مفتح
 تقدیر تحریر ہوئی چاہے ان یفتح کل حسن الا حسنا یكون عند طلوعہ المحبوب فکل عبد یفتح لا عبد یفتح عند سید
 یعنی اگر تمام افراد حسن کے بجز اس حسن کے جو کہ طلعت محبوب میں ہو مفتح میں تو کچھ مضائقہ نہیں کیونکہ
 تمام افراد عبد کو بھی سوا عبد کو جو کہ خدمت میں ہو مفتح ہو مفتح ہے مگر یہ جانتا ہوں کہ الشاہ
 نقادی اجبر آپ کے یہ معنی ان الفاظ سے کوئی نہ سمجھیں گے اور اگر معلوم عمرہ کی تقلید مخالف اجتہاد ہو تو دیکھو
 خود کلام مجید میں ارشاد ہو و ما نقہوہم الا ان یؤمنوا باللہ العزیز الحی و یکبے حضرت شاہ ولی اللہ
 صاحب رحمۃ اللہ علیہ اسکا ترجمہ فرمادے ہیں عیب نکر و نذر نشان مگر ان خصلت را کہ ایمان آزد
 بخداے غالب سنو وہ کارانتے جس سے صاف ظاہر ہوئے منہ آیت مذکور میں لفظ خصلت مقدر
 ہے ہاں لکھا ارشاد کے موافق یہ معنی ہو رہا ہو کہ عیب نکر و نذر نشان مگر کسانے کہ ایمان آزد
 بخداے غالب مگر ان معنی کو قطع نظر اس کے کہ آیت سابقہ کے بالکل مخالف ہیں کوئی عاقل
 تسلیم نہ کریگا ایک مثال حارث کی یہی ملاحظہ فرمائیے جب حضرات صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم
 اجمعین سفر توبہ تک میں اہل حجر کے مقامات پر گزرے تو مخر عالم علیہ و علی الہ الصلوٰۃ والسلام
 نے ارشاد فرمایا لا تدخلوا علیہم الا ان یتواکبوا یعنی مت داخل ہو تم تو اگر بدین
 کی جگہ میں کسی طرح پر مگر حالت بکار اور گریہ کیساتھ مگر یکے طور پر یہ مطلب ہونا چاہیے کہ نہ داخل
 ہوا نہ جگہ میں مگر وہ شخص جو کہ رہتا ہو تم میں سے مگر یہ مطلب اس عبارت سے سمجھنا مجتہدین زمانہ
 حال سے ہو سکتا ہے ہاں اگر حدیث ثانی میں لا ان تغیر کی عوض لا تغیر ارشاد ہوتا تو پھر آپ کا مدعا اس سے
 سمجھنا کسی قدر درست تھا مگر معلوم نہیں اب تک تاں پناہ مدعا ہی اسی طرح سمجھو ہیں یا بے سوچ سمجھو
 بنام خدا از دیار برکت کو لئے یہ دونوں حدیثیں صحیح کتاب فرمائی ہیں اگر یہی بات ہے تو ہماری یہ
 خامہ فرسائی ننگی سی گئی اور ایک سانچہ رو کر مفت اپنی آنکھیں پر کہیں یا جملہ اس تقریر سے یہ مرید اللہ
 حقانے خوب محقق ہو گیا کہ دونوں حدیثیں مفید مدعا و مجتہد صاحب ہر گز نہیں کیونکہ حسب معروضہ
 یہ حدیثیں مفید مدعا جناب جب ہوتی کہ جب حسب ارشاد جناب میں مستثنیٰ و منہ لفظاً ہوتا مگر ہر ما تفصیل

اس کی تعلیل بیان کر دی ہو ورنہ بات محقق کر دی کہ مستثنیٰ منہ حدیث اول میں شی صریحہ موجود
اور حدیث ثانیہ مستثنیٰ منہ لفظ وقت بازیاں باحالت امثالہا مقدر ہوا ہے آپ ایکو چاہیے کہ کسی دلیل
قطعی سے ان حدیثوں میں لفظ ناکا مستثنیٰ منہ ہونا ثابت فرما ہو ورنہ ثبوت مدعا سے باقہ اٹھا کر اب
اس جواب قطعی کو بعد ہم کو کسی اور جواب کی محتاج نہیں مگر یہ اس خاطر احتیاطیوں کی جانتی ہو کہ
امور مذکورہ بالا سے قطع نظر کر کے بعد تسلیم مدعا کے جواب بھی جواب دیگر انکی اطمینان کر دی جائے کہ
امر تو پہلے مع استدلال مفصلاً عرض کر چکا ہوں کہ مستثنیٰ منہ پر جو الف لام داخل ہوتا ہے اسکا مفید اثر
ہونا تو مسلم مگر استغراق حقیقی ہونا ضروری نہیں بلکہ مساویات استغراق مخصوص نوع واحد مخصوص
بوقت و حالت و محین مراد ہوتا ہے تو اب اگر ہم آپ کے ارشاد کے موافق حدیثیں مذکور میں لفظ ناکا کو ہی
مستثنیٰ منہ تسلیم کر لیں اور الف لام کو مفید استغراق بھی مانیں تو بھی ہم عرض کر رہے ہیں کہ استغراق
نوعی مراد ہے نہ کہ استغراق حقیقی اور مطلب حدیثیں یہ ہوں گے کہ اکثر دفعہ نجاست جب ناپاک ہو گا
جبکہ احدا لاوصاف میں غیر آحاد اور معنی عام بلکہ جمہور کا مذہب ہو اور مذہب کا مفید فقط استغراق ہو
نہیں نکلتا بلکہ جب تک استغراق حقیقی ثابت نہ ہو آپ کی مطلب پر آری معلوم کیونکہ آپ کا
مطلب ہے جب ثابت ہو کہ جب حدیثیں کا مطلب یہ سمجھا جاوے کہ کوئی فرد ناپاک خواہ قلیل ہو خواہ
کثیر بدون غلبہ نجاست کے ناپاک نہ ہو گا و ہو غیر مسلم عندنا بالجملہ معنی آپ کا الف لام کو مفید استغراق
کا مان لیا مگر استغراق حقیقی ہو چکی آپ کو پاس کیا دلیل ہو چونکہ یا علی دو نوع میں ایک قلیل و دوسری
کثیر تو ہم بعد تسلیم استغراق اس موقع ماری ناکثیر مراد لیکر استغراق نوعی کو تسلیم کرتے ہیں یعنی ناکثیر کی
کوئی فرد بدون غلبہ نجاست ناپاک نہ ہوگی اور آپ کا مدعا جب ثابت ہو کہ جب استغراق حقیقی
مانا جائے اور یہ امر مفصلاً مع استدلال کر چکا ہے کہ اس موقع میں استغراق حقیقی درست نہیں
اب اگر آپ کے پاس کوئی حجت قطعی اس امر کے ثبوت کے لئے ہو کہ ان حدیثوں میں استغراق
حقیقی مراد ہے تو بیان فرمائیے جو دلیل آپ پہلی بیان کر چکے ہیں اس کو تو آپ کے ارشاد کے
موافق مان بھی لیا جائے تو مطلق استغراق خواہ حقیقی ہو خواہ غیر حقیقی ثابت ہوتا ہے مگر لفظ اتنی بات
سے تا وقتیکہ استغراق حقیقی مانا جائے آپ کو کیا نسخ اب ہم عبور دے فقور میں ہماری مروت کے لئے
کہ آپ کی خاطر ہی تو جواب اول واجب التسلیم سے قطع نظر کر کے آپ کے ارشاد کو بعد تسلیم
کر لیا اور استغراق فرمودہ جناب کو یہ دفعہ دیا تھا مگر خوبی قسمت کہ استغراق سے بھی کلام
نہ نکلا اور آپ نے یہ غضب کیا کہ حقیقی و غیر حقیقی کا نام بھی نہ لیا دلیل تو آپ کیا بیان کرتے

مگر مجتہد صاحب کی انصاف پرستی سے کچھ بعید نہیں کہ بجائے اعتراف قصور ہم کو ہی اولیٰ شامل نہ بنائے
اور فرمائیں کہ مطلق استغراق سے استغراق حقیقی ہی مراد ہوتا ہے اور بجائے ثبوت استغراق حقیقی
استغراق غیر حقیقی کا ثبوت ان حدیثوں میں ہم سے ہی طلب کرنے لگیں اس لئے یوں مناسب
کہ اس مرحلہ کو بھی طے کیا جاوے اور غدر آئندہ کا جواب پہلے ہی عرض کر دیا جائے تو سنیئے یہ
بات تو پہلے تحقق ہو چکی کہ مستشرقانہ پر جو الف لام داخل ہوتا ہے وہ مطلق استغراق پر دال ہوتا ہے
ہاں حسب موقع و محل کہیں استغراق حقیقی کہیں عرفی مراد ہوتا ہے باقی رہا یہ امر کہ حدیثیں سابقین
میں جو الف لام ہے وہ کون سے استغراق پر دال ہے سوئے جرد کے انصاف تو مجتہد صاحب کے
ذمہ پر واجب تھا کہ کسی محبت قطعی سے استغراق حقیقی ثابت فرماتے مگر ترقیاً ہم کو ہی استغراق
نومی ثابت کرنا پڑا دیکھئے حدیث و نوع کلب سے جس سے پانی کلب کے منہ ڈالنے سے ناپاک ہونا
ثابت ہوتا ہے اور حدیث لا یولن احدکم فی الماء الا رکبہ سے جس کا بیان اوپر گذرا اور حدیث اذا
استیظنا احدکم من نومہ فلا یخمس یدہ فی النار جو علیہا ثلاثا فانہ لا یدری این بات یدہ وغیرہ
احادیث متعددہ و تعامل صاحب و اقوال و مذہب علما سے یہ خوب تحقق ہے کہ پانی قلیل وقوع
خاصیت سے خواہ رنگ و بو و مزہ بدے یا نہ بدے ناپاک ہو جاتا ہے اب انصاف فرمائیے کہ
احادیث منقولہ جناب جن کے ضعف پر سب کا اتفاق اور خود آپ بھی صراحتاً اُن کو ضعف
فہماتے ہو ان روایات صحیحہ متفق علیہا کا کیونکر مقابلہ کر سکتی ہیں اگر ان احادیث صحیحہ کو
حشیشین مذکورین کے معارض کہو گے تو بالضرور انکو ناسخ و راجح اور آپ کی دونوں حدیثوں
کو منسوخ و متروک و مرجوح کہنا پڑے گا اور اگر رفع تعارض و تطبیق کی ہیرے کی تو پھر یہاں
بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ وہ احادیث صحیحہ تو اس امر پر دال ہیں کہ پانی قلیل وقوع خاصیت
سے خواہ ابدال و صاف متغیر ہو کہ نہ ہو تجس ہو جاتا ہے اور آپ کی حدیثوں منقولہ کا یہ خلاصہ
کے گا کہ ناگزیر جنس کے وقوع سے ناپاک نہ ہو گا تا وقتیکہ ابدال و صاف میں تغیر نہ آجائے
وہو المطلوب کیونکہ اس تقریر سے صاف ظاہر ہو گیا کہ ان دونوں حدیثوں میں الف لام استغراق
نومی پر دال ہے یعنی فقط الّا سے جمع افراد مار کثیر مراد ہیں مجمع افراد یا خواہ قلیل ہوں خواہ کثیر
طرح بن نہیں سکتی ہاں اگر بیاس مشرب حدیث ضعیف کے مقابلہ میں حائث کثیرہ طحیحہ کا بھی
اعتبار نہ کیا جائے تو شاید کام چل جائے سو آپ جو چاہیں کریں مگر کسی اور سے اور اس کی تسلیم
کی امید نہ رکھیے مجتہد صاحب اور نیلے معیار الحق کو جو ہم نے دیکھا تو آپ کے شیخ الظائف بھی ہمارے

۱۲
یہ تو حق ہے کہ اگر کسی حدیث میں الف لام داخل ہو تو اس سے مراد استغراق حقیقی ہے نہ عرفی

یہی فرماتے ہیں فرمایا بوقاف اس کے سوا اور کیا عرض کروں کہ یہ بھی تائید آسمانی ہے
دیکھئے مصنف معیار فرماتے ہیں :

قولہ اولاً تو حدیث امارہ طور میں لفظ مار کا عام ہی نہیں بلکہ محسوس و بعد فار جی ہوا تھا البتہ
اس کے بعد اس دعویٰ کو خوب مدلل فرمایا ہے مگر غالباً آپ کو تو اون کو قول کی تسلیم میں دینے
کی احتیاج نہ ہوگی پھر آگے چل کر ارشاد کرتے ہیں :

قولہ اور اگر تسلیم کیا جائے کہ اس حدیث امارہ طور سے ہر پانی کا پاک ہونا معلوم ہوتا ہے
تو کہا جاوے گا کہ حدیث کے پانی عام سے وہ پانی جو کہ قلتین سے کم ہو مخصوص ہے انہی بلفظ
مجتہد صاحب اول تو یہ عرض ہے کہ مصنف معیار وہی امام المجتہدین مولوی سید محمد نذیر حسین
صاحب مدظلہ علی روئے حکم میں کہ جنکا کلام بقول آپ کے ہدایت نظام بڑے طمطراق کیسا
آپ نے غلاماہیہ میں ہمارے مقابلہ میں نقل کر کے ہر سوجب آپ کے نزدیک ان کو اقوال مخالفین
پر بھی تحت ہیں تو پھر آپ جیسے سعید و رشید کو مگر فرمان واجب الاذان نہ سمجھنے کے خیر یہ ہمارا عرض
کرنا تو فضول ہے کیونکہ آپ کے خلوص عقیدت و محبت سے یقین کامل ہے کہ ہم جس قدر
کرمیں گے انشاء اللہ تعالیٰ اس سے بدرجہا زیادہ ان کی صداقت اور کلام کی وقعت نصیحت آپ
و لشین ہوگی اور بیشک آپ نے ان کا کلام ہدایت نظام ملاحظہ نہیں فرمایا ورنہ ہرگز آپ یہ
استدلال رکھنا ضعیف مقابل احادیث و اقوال سلف درج نہ فرماتے مگر ہاں قابل عرض
یہ امر ہے کہ احقر نے جو سید مولوی نذیر حسین صاحب کی عبارت بحسبہ نقل کی ہے اسکو اگر بلحاظ
توثیق دیکھنا چاہو تو معیار مطبوعہ سابق میں ملاحظہ فرمایا کیونکہ احقر نے بعض اشخاص کی
زبانی سنا ہے کہ اب مکرر نسخہ معیار جو مدعیان عمل بالحدیث نے چھاپا ہے تو مناسب وقت
و حسب مصلحت اوس میں بعض مواقع میں ترمیم کی گئی ہے و الغیب عند اللہ اسکے بعد یہ گزارش کی
بنظر انصاف تدبر دیکھئے کہ احقر نے جو دو جواب اپنا استدلال کو بیان کیے ہیں بعینہ ان کا مطلب
مولوی سید نذیر حسین صاحب کے ان دونوں جملوں سے مفہوم ہوتا ہے کیونکہ آپ جو استدلال بیان
فرمایا تھا وہ دو امر پر موقوف تھا اول تو جو الف لام متعلقہ پر داخل ہوا و سکا مفید استغراق
ہونا و دوم حدیثین مذکورین میں لفظ مار کو مستثنیٰ قرار دینا اور ہر جو دو جواب عرض کی ہیں ان میں
جواب اول میں آپ کے ارشاد میں انہی کے تغایض مدلل ظاہر کر دیئے ہیں دیکھئے جواب اول کا خلاصہ
تو یہی تھا کہ آپ کی دونوں حدیثوں منقولہ میں لفظ مستثنیٰ نہیں ہے بلکہ حدیث اول میں لفظ

شے موجود حدیث اور حدیث ثانی میں لفظ وقت یا حالت غیرہ مستثنیٰ نہ میں و بھی مدعا
مولوی نذیر حسین صاحب کے قول کا ہے جس کے یہ الفاظ ہیں اولاً تو حدیث الحارطہ لفظاً
کا عام ہی نہیں بلکہ معہود و بعد فارمی و انتہا اور جواب ثانی مرتبہ احقر کا یہ خلاصہ ہے کہ مراد
یعنی الف لام استغراقی مدخل مستثنیٰ نہ اگر آپ استغراق حقیقی ہر جگہ مراد لیتے ہیں تو غلط اور اگر
فقط استغراق مراد ہے خواہ حقیقی ہو یا غیر حقیقی تو مسلم مگر آپ کو مفید نہیں کیونکہ حدیثیں کورین
میں بشارات حدیث صحاح استغراق حقیقی مراد نہیں ہو سکتا بلکہ استغراق نوعی مراد ہے "کما مر
مفصلاً او یہی مطلب بعینہ مولوی نذیر حسین صاحب کے قول ثانی کا ہے جس کے الفاظ بعینہ یہ ہیں اور اگر
تسلیم کیا جائے کہ اس حدیث الحارطہ سے ہر پانی کا پاک ہونا معلوم ہوتا ہے تو کہاؤں گا کہ اس
حدیث کے پانی عام ہے وہ پانی جو کہ قلین سے کم ہو مخصوص ہو نہ ہو مجتہد صاحب سچ عرض کرتا
ہوں کہ میں تو آپ کی بدولت ہند کی چندی کرتے کرتے تھکا گیا مگر دیکھو آپ کے جوناک
لگتی ہر باتیں بالجمہ مجتہد صاحب کا استلال جن دو امر ذیل پر موقوف تھا بعد اللہ بشارات احادیث
دارشاد مولوی نذیر حسین صاحب انکی تعلیل ایسی ظاہر و باہر ہو گئی کہ انشاء اللہ بحکم فہم نصاوت
کوئی اسکا منکر نہ ہوگا اور ان جوابوں میں یہ خوبی ہے کہ مجتہد صاحب کی دونوں روایتوں میں
سے کسی کی تضعیف توہین کی ضرورت نہیں مگر ہمارے مجتہد صاحب کی تو ان دونوں جوابوں تلک
رسانی نہیں ہوئی بلکہ اندیشہ لکھ رہے ہیں کہ کوئی ان روایتوں کی تضعیف لگا سوا کسی شش بدی مولوی
محمد حسن صاحب کے قول سابق میں یہ فرمائی کہ گو یہ حدیث ضعیف ہیں لیکن اسکا کیا جواب کہ
امام صاحب کے نزدیک حدیث ضعیف بھی رائے پر مقدم ہے اور تجدید وہ درہ رائے کی بات
ہے تو پھر حسب عادہ حنفیہ اس محل میں حدیث ضعیف پر عمل کرنا لازم ہوا اسلئے یوں مناسب
ہے کہ گو ہمارے اہل علم ان حدیثوں کی تضعیف موقوف نہیں اور ہماری طرف سے دوسرے جواب بیان
ہو چکے لیکن چونکہ مجتہد صاحب اس قصہ کو خود چھیڑ کر اپنی رائے کے موافق دفع دخل کیا ہے تو حسب
موقع اس کی حقیقت بھی ظاہر کر دی جائے اسوجہ سے اول تو یہ عرض ہو کہ مجتہد صاحب یہ امر
تو بعد میں رشاد فرمائے کہ عند الخفیہ حدیث ضعیف کو قیاس پر ترجیح ہے پہلے یہ تو فرمائیے کہ وہ
شرائط اشتہار مشہورہ فخر المجتہدین مولوی محمد حسین صاحب بناوی جو کہ مکرر ٹرے شد و مد
کے ساتھ ہمارے حنفیوں کے مقابلہ میں مشہور کی گئی تھیں اور آپ بھی اون شرائط کو براہِ پیش
کرتے ہو چنانچہ دفعات ماضیہ میں چند جگہ او لکھا مذکور ہوا اور مشہور صاحب ایک اشتہار

میں بھی مستہتر کر چکے ہیں کہ انہیں مسائل میں احادیث حسب شرائط مرقومہ ہمارے پاس
 موجود ہیں سو انکو ایسا ہیوں ببول گئے و فتوات ماضیہ میں تو آپ کے کیسے زور شور سے یہاں
 تلک کہ اپنی ترنگ میں آکر ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ علی اتباعہ جیسے امام مسلمانین کے بھی ضعیف کو
 قایل ہو گئے اب فرمائیے کہ کیا مصیبت پیش آئی جو آپ ان احادیث سے کہ جن کے ضعیف کے
 خود مخالف ہوئے استدلال لائے گئے سچ ہے انفرادات متبع المخطورات اگر آپ کو کچھ بھی جہاں تو
 اپنے ان حرکات پر ناوم ہو جائے اور کوئی حدیث صحیح متفق علیہ جو آپ کے ثبوت مدعا کو لئے
 نفس صریح بھی ہو حسب قرار داد خود ملے تو پیش کیجئے آپ ہی پر موقوف نہیں جو کوئی اپنی جو حدیث
 سے زیادہ دعوے کیا کرتا ہو اور اکابر کے دیئے توہین ہوتا ہے اس کا یہی حال ہوتا ہے چنانچہ
 نصوص قطعیہ سے یہ مرثابت ہے اور طرفہ یہ کہ جو جناب مشہر صاحب بھی آپ کی کتاب
 کی توصیف میں رطب اللسان ہیں اب محقق ہو گیا کہ حضرت مشہر اور اون کے معاونین جیسے حضرت
 امام الامامہ فی برائی کے پے سوچے سمجھے کرتے تھے ویسے ہی اس آپ کی کتاب کی توصیف بھی تو نہیں
 اندھا دھند کر رہے ہیں سو آپ تو اسکا جواب کیا خاک دیں گے ہاں آپ نے ہم پر جو اعتراضات
 کیا ہے اس کا جواب ایک چھوٹے دو سن لیجئے اول تو یہ کہ اگر ہم آپ کے اعتراض کو بھی تسلیم
 بھی کر لیں تو پھر یہ جواب ہے کہ حنفیہ کا یہ قاعدہ آپ نے جب پیش کیا ہوتا جب ہم محض اپنی
 رائے اور قیاس سے کوئی بات کہتے اور ظاہر ہے کہ اس مرتنازع فیہ میں تو حنفیہ کے مؤید ہیں
 احادیث صحاح موجود ہیں چنانچہ اوپر عرض کر چکا ہوں یعنی ہمارا اور آپ کا نزاع تو اس امر میں
 ہے کہ ہم ماقلیل کو فقط قوع نجاست سے اوصاف ثلثہ سو کوئی بدلوانہ بدلے ناپاک کہتے ہیں اور آپ
 یہاں پانی قلیل ہو یا کثیر قبل تغیر اوصاف فقط قوع نجاست ناپاک ہو گا مگر ہمارے مؤید مدعا
 تو حدیث لایوں اور حدیث مستفیظہ اور حدیث ولوغ کذب غیرہ جنکا ذکر پہلو ہو چکا ہو موجود ہیں حنفیہ
 بشرط انصاء یہ مرحقق ہے کہ قوع نجاست ماقلیل کو تغیر سے قبل بھی ناپاک کر دیتا ہو اور عام علما کا بھی یہی
 مذہب ہے اور خود مولوی سید نذیر حسین ایکو مقتدا امام اسکو تسلیم کر چکے ہیں کما مر مفصلاً تو اب ہم جو
 آپ کی روایات کو قطع نظر جوابات سابقہ سے بوجہ ضعیف قایل نہیں سمجھیں تو بھی کیا جرم ہے
 کیونکہ وہ ترک یہ احادیث صحاح و اقوال علماء ہیں اور یہ آپ کی کوتاہ اندیشی ہے کہ وہ ترک
 اس موقع میں آپ فقط رائے اور قیاس کو فرماتے ہیں ہاں آپ چہ فرمائیے کہ آپ کو سورہ کسکا
 مذہب ہے کہ روایات ضعیف کے مقابلہ میں احادیث صحاح کی بھی شذوائی نہ ہو اپنی یہ سنکر کہ حنفیہ کو نزدیک حدیث

ضعیف کو قیاس پر ترجیح دینا شاید مطلب سمجھ نہ سکا کہ قیاس کو موافق حدیث صحیح ہو مگر حدیث ضعیف کے مقابلہ میں متروک ہوتا ہو واقعی عبود علی الظاہر اسی کا نام ہے باقی آنچه جو وہ درودہ کا ذکر کیا گیا ہے اوس کی تحقیق اور بالتفصیل گذر چکی ہے کہ ہمارا اصل مذہب ہے کہ ناقلیل قوع نجاست سے ہر مالین ناپاک جاتا ہو اور فرق قلیل کثیر رائی مبتلی پر یہ موقوف ہواں بعض کا بریل رائی بھی دے ہوتی کہ وہ درودہ مقدم کثیر و در نہ اصل مذہب نہیں خیر جواب تو در صورت تسلیم تھا و اگر نظر تحقیق دیکھا جاتا تو اس اعتراض سے حسد شاہ سوال نصف العلم الی آپ کی خوبی فہم اجتہاد ظاہر ہوتی ہو کیونکہ آپ کے ارشاد میں صاف ظاہر ہو کہ آپ نے قصور ہم رائی مبتلی پر قیاس رائی فہمی کو ایک سمجھ چھو بھی تو آپ نے اعتراض کیا کہ امام صاحب حدیث ضعیف کو بھی رائی سے مقدم رکھتے ہیں یہ نہ سمجھے کہ رائی مبتلی بہ جو یہاں مذکور ہے اوسکو رائی اجتہاد سے کیا علاقہ زیادہ نہیں تو یہی سمجھ لیا ہوتا کہ رائی اجتہادی تو بحر عالم فقیہ کے اور کسیکو نصیب نہیں اور یہ تو جسکا یہاں مذکور ہے فقہیہ غیر فقہیہ بلکہ عوام کو بھی حاصل ہے کہ ہونا ظاہر معہذا اگر یہ کو بعینہ رائی اجتہاد ہوتی تو خود امام صاحب رائی کثیر کو باوجودیکہ وہ صغار رائی اجتہادی تھو معین کیوں نہ فرماتے اور وہ مبتلی بہ کہ جو کسی طرح اہل اجتہاد نہیں اولی رائی کثیر کو نہ اس حدید کو حوالہ کر جاؤ جناب مجتہد صاحب اگر آپ کو عقل سلیم عطا ہوتی تو سمجھ جاؤ کہ جن مواقع میں رائی مبتلی بہ معتبر ہو وہاں بمنزلہ نفس صریح بحث مدعا ہوتی ہو اور مبتلی بہ کے حق میں عالم ہوا جاہل اسی دلیل قطعی ہوتی ہو کہ جسکا خلاف ہرگز جائز نہیں اور قیاس فقہی کا بھی اوسکو مقابلہ میں اعتبار نہیں پھر باوجود اسقدر ہوں بعید کہ آپ دونوں کو امر واحد خیال کرنا اجتہاد کو دہرے لگاتے ہیں دیکھئے اس مسئلہ میں بالفرض اگر خود حضرت امام صاحب کی رائی کسی خاص پانی کی نسبت کثیر ہو چکی ہو اور کوئی ایسا شخص جو مقلد امام صاحب اوسکو قلیل سمجھتا ہو تو حسب ارشاد امام اوس مقلد کو حق میں اوس کی رائی معتبر ہوگی بلکہ ابوامام پر اپنی رائی کے خلاف اس کو عمل کرنا درست نہ ہو گا دیکھئے بعینہ یہی مطلب امام ابن ہمام فتح القدیر میں بیان فرماتے ہیں فاسکتار واحد لا یلزم غیرہ بل یختلف باختلاف ما یقع فی کلب کل دس ہذا من قلیل الامور الی یکب فہا علی العامی تعلید المجتہد انتہی اگر حسب رشا جناب یہ دونوں رائے ایک ہی ہیں تو پھر عامی کو تعلید مجتہد ضروری کیوں ہوتی اور بخدا رائے امام ابنی رائی پر عمل کرنا کس طرح جائز ہوتا اور یہی وقت اشتباہ جہت تبدل ہو کر دیکھتے امر مسلم ہے کہ ہر مبتلی بہ اپنی تحریر اور رائی کے موافق نماز پڑھے گا اور حدید اسکو قبلہ ہو نہ کا من ہو گا وہی اسکے حق میں سمست قبلہ ہو واقع میں قبلہ اسطر ہو کہ نہ ہو بلکہ اگر خلائی نماز اگر لگا تو قبلہ ہی ظاہر ہو سب سے مراد یہی اور درست فرمادہ ہیں سوس مواقع میں بھی کسی کے نزدیک

یہاں سے لے کر آخر تک اس کا جواب ہے کہ امام صاحب حدیث ضعیف کو قیاس پر ترجیح دینا شاید مطلب سمجھ نہ سکا کہ قیاس کو موافق حدیث صحیح ہو مگر حدیث ضعیف کے مقابلہ میں متروک ہوتا ہو واقعی عبود علی الظاہر اسی کا نام ہے باقی آنچه جو وہ درودہ کا ذکر کیا گیا ہے اوس کی تحقیق اور بالتفصیل گذر چکی ہے کہ ہمارا اصل مذہب ہے کہ ناقلیل قوع نجاست سے ہر مالین ناپاک جاتا ہو اور فرق قلیل کثیر رائی مبتلی پر یہ موقوف ہواں بعض کا بریل رائی بھی دے ہوتی کہ وہ درودہ مقدم کثیر و در نہ اصل مذہب نہیں خیر جواب تو در صورت تسلیم تھا و اگر نظر تحقیق دیکھا جاتا تو اس اعتراض سے حسد شاہ سوال نصف العلم الی آپ کی خوبی فہم اجتہاد ظاہر ہوتی ہو کیونکہ آپ کے ارشاد میں صاف ظاہر ہو کہ آپ نے قصور ہم رائی مبتلی پر قیاس رائی فہمی کو ایک سمجھ چھو بھی تو آپ نے اعتراض کیا کہ امام صاحب حدیث ضعیف کو بھی رائی سے مقدم رکھتے ہیں یہ نہ سمجھے کہ رائی مبتلی بہ جو یہاں مذکور ہے اوسکو رائی اجتہاد سے کیا علاقہ زیادہ نہیں تو یہی سمجھ لیا ہوتا کہ رائی اجتہادی تو بحر عالم فقیہ کے اور کسیکو نصیب نہیں اور یہ تو جسکا یہاں مذکور ہے فقہیہ غیر فقہیہ بلکہ عوام کو بھی حاصل ہے کہ ہونا ظاہر معہذا اگر یہ کو بعینہ رائی اجتہاد ہوتی تو خود امام صاحب رائی کثیر کو باوجودیکہ وہ صغار رائی اجتہادی تھو معین کیوں نہ فرماتے اور وہ مبتلی بہ کہ جو کسی طرح اہل اجتہاد نہیں اولی رائی کثیر کو نہ اس حدید کو حوالہ کر جاؤ جناب مجتہد صاحب اگر آپ کو عقل سلیم عطا ہوتی تو سمجھ جاؤ کہ جن مواقع میں رائی مبتلی بہ معتبر ہو وہاں بمنزلہ نفس صریح بحث مدعا ہوتی ہو اور مبتلی بہ کے حق میں عالم ہوا جاہل اسی دلیل قطعی ہوتی ہو کہ جسکا خلاف ہرگز جائز نہیں اور قیاس فقہی کا بھی اوسکو مقابلہ میں اعتبار نہیں پھر باوجود اسقدر ہوں بعید کہ آپ دونوں کو امر واحد خیال کرنا اجتہاد کو دہرے لگاتے ہیں دیکھئے اس مسئلہ میں بالفرض اگر خود حضرت امام صاحب کی رائی کسی خاص پانی کی نسبت کثیر ہو چکی ہو اور کوئی ایسا شخص جو مقلد امام صاحب اوسکو قلیل سمجھتا ہو تو حسب ارشاد امام اوس مقلد کو حق میں اوس کی رائی معتبر ہوگی بلکہ ابوامام پر اپنی رائی کے خلاف اس کو عمل کرنا درست نہ ہو گا دیکھئے بعینہ یہی مطلب امام ابن ہمام فتح القدیر میں بیان فرماتے ہیں فاسکتار واحد لا یلزم غیرہ بل یختلف باختلاف ما یقع فی کلب کل دس ہذا من قلیل الامور الی یکب فہا علی العامی تعلید المجتہد انتہی اگر حسب رشا جناب یہ دونوں رائے ایک ہی ہیں تو پھر عامی کو تعلید مجتہد ضروری کیوں ہوتی اور بخدا رائے امام ابنی رائی پر عمل کرنا کس طرح جائز ہوتا اور یہی وقت اشتباہ جہت تبدل ہو کر دیکھتے امر مسلم ہے کہ ہر مبتلی بہ اپنی تحریر اور رائی کے موافق نماز پڑھے گا اور حدید اسکو قبلہ ہو نہ کا من ہو گا وہی اسکے حق میں سمست قبلہ ہو واقع میں قبلہ اسطر ہو کہ نہ ہو بلکہ اگر خلائی نماز اگر لگا تو قبلہ ہی ظاہر ہو سب سے مراد یہی اور درست فرمادہ ہیں سوس مواقع میں بھی کسی کے نزدیک

حامی کو مجتہد کی روکا اتباع لازم نہیں بلکہ جہتِ امر ظاہر ہو گیا کہ یہ اسے اجتہادی ہرگز نہیں تو اس کے
 پر آپ کا قیاس اجتہادی کا حکم جاری کرنا کم فہمی کی بات ہے اور اولہ کا مد میں جو وہ درود کو کہا ہے کہ اصل
 مذہب نہیں بلکہ اتفاق سے اکثر کی رائے اور سیطرہ گئی تو وہاں بھی رائے سوائے مبتلی بہ مقصود چنانچہ عبادت سے
 صفا ظاہر ہے یہ پکا ایسا ہے کہ اپنی طرف سے روکا کے قیاس لفظ بھی برباد یا مجتہد صفا خیر غلطی دی سے ہوسکتی جاتی ہے مگر
 عیناً قرابا کر آپ اس فرق کو خوب ذہن نشین کر لیجئے کہ چونکہ بعینہ ہی اعتراض آیا اگرچہ بکثرت حدیث قلنتین میں ہے
 ہمیشہ پیش کیا ہے اور کہا ہے کہ حدیث قلنتین کو اگر ضعیف و مضطرب بھی مانا جائے تو بھی بمقابلہ قیاس
 اسکو حسب قاعدہ خفیفہ تسلیم کرنا چاہیے سو وہاں بھی آپس میں فرق میں لڑائی ہی غلطی ہوئی ہے اگر آپ اس جو
 اور فرق کو سمجھ لیں تو وہاں بھی کام آئے گا بالجلد ان دونوں جوابوں میں مفردہ محقر سے کہ مر خوب ذہن ہو گیا کہ اس موقع
 میں حدیث صحیحہ کو چھوڑ کر ان روایات ضعیفہ پر عمل کرنا بالکل خلاف شرائط مسلمہ مشہور صائبکہ خلاصہ انصاری مجتہدین
 بات تو جب ہے کہ ان روایات کو حسب شرائط مذکورہ کسی حدیث صحیحہ و صریح و قطعی دلالت سے ثابت کر دینے
 پہلے ضرورت ہے کہ ان کو کس مختصر مقام کی عبادت استہد کی تھی یا نہیں تو دھونڈنا بالکل لائق مصلحت ہے شرائط قطع
 نظر کر کے روایات ضعیفہ ہی سے تمسک کر ڈالو لیکن خونی قسمت کی کجا ثبوت طائر طرعی الزام اٹھائی ہو مگر یہ
 معلوم ہوتا ہے کہ گو مقتضیاً مثل مشہور ملان ان باشد کہ چہ شود " مجتہد صائب نے حسب فہم و بیاقت ثبوت
 مدعا کیلئے بہت ہاتھ پیر چلائے لیکن دلیلیں سمجھتے ہیں کہ جواب مذکورہ واقع میں مخدوش ہے اس کو خیر
 نقصان کے لئے استدلال سابق کے بعد ایک علاوہ بطور تہتمہ قریب ایک صفحہ کے تقویت استدلال کے
 لئے بیان فرمایا ہے جسکا خلاصہ یہ ہے کہ حدیث ہمارے طور لایکھنہ شعی کی صحت تو مسلم ہے نزاع فقط اس
 امر میں ہے کہ الف لام کس قسم کا ہے تو استثنائاً موجودہ روایات سابقہ حوالہ لام کے استعراق
 ہونی پر محبت ہے گو ضعیف ہو مگر چونکہ اس استدلال کے معنی پر سب کا اتفاق ہے یعنی یہ امر سب جانتے ہیں کہ در صورت
 وقوع نجاست و تغیر احد الا و ہذا ہر ایک فی ناپاک ہو جاتا ہے تو احتجاج ہمارا بوجہ جماع اس استثنائاً کو مفہوم
 کیسے ٹھیک درست ہو اور اجماع کو شوکاتی و ابن منذر وغیرہ کے حوالہ سے نقل کیا ہے مگر مجتہد صافی بہاں
 بھی نے سوچیں شوق ثبوت عاین شاہ سابق بہت ہی رککیات فرمائی یہ جواب نے شوکاتی وغیرہ کے حوالہ
 سے نقل کیا ہے کہ جس پانی کا بورنگاں کسی نجاست سے متغیر ہو جائے اس کے نزدیک پاک ہے بہت مست ہے
 مگر انکار یہ رشا کرنا کہ ایسا پانی تیرے نزدیک بھی حدیث مذکورہ مستثنیٰ ہوگا اور حدیث میں استثنائاً ثابت
 ہو تو حسب قاعدہ گذشتہ بالضرور الف لام مفید استعراق ہوگا مگر محض پکی کم فہمی ہو کہ وہی ہے کیونکہ جب
 جملہ حنفیہ اور جمہور شافعیہ کے مقتدا و ہادی بھی اس بلکہ بالاتفاق فرماتے ہیں حدیث مذکور میں الف لام عہد راجی

سے اور خاص ماہر بضاعہ کے حق میں یہ ارشاد تو پھر اس سے کوئی کیونکر مستثنیٰ ہو سکتی ہے سب جانتے
 ہیں کہ استثنائے جہت سے مستثنیٰ کوئی شواہر مستثنیٰ شامل ہو اور چھوڑ دینا اس میں کوئی شک نہیں ہوتا
 بلکہ چاہئے تھا کہ پہلے اس میں کوئی ثابت کیا جاتا کہ مستثنیٰ نہ ہو مگر مستثنیٰ موقوف ہے و ہمارے
 نزدیک قابل تسلیم ہی نہیں مجتہدین جو اس حدیث میں لازم الف لام کو عہد کو کہیں اس کے رد پر یہ استثنائے جہت
 بلکہ انشاء اللہ بھی مفید ہو گا آپ تناہیں سمجھتے ہیں کہ حسن لفظ کو کوئی فرد خاص اور ہوگی اس استثنائے جہت کا
 ذکر قرأت الکتا سے جب خاص مسلم مراد ہوگی تو بطور استثنائے متصل اس کو بعد از ابجاری کہنا کیونکر ہو سکتا ہے افسوس ہے کہ
 آپ ایسی سوئی باتوں میں بھی ایسی سیرج غلطیوں کرتے ہو مگر آپ آپ کے انصار شیائے زمانہ میں کہ جس نے ان کو احادیث
 میں وقوع نہایت تغیر آجائے اس کا اس حدیث کو حکم کو معنی ظاہر ہو گیا مستثنیٰ ہونا تو ایسا ظاہر ہے کہ کوئی
 انکار نہیں کر سکتا تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہم آپ سے پوچھتے ہیں کہ اس مضمون کی حدیث مذکور سے مستثنیٰ ہونے
 سے آپ کی کیا مراد ہے اگر استثنائے متصل بخوبی مراد ہے جیسا آپ پہلے بھی فرما چکے ہیں تو اس کی حقیقت
 تو بھی عرض کر چکا ہوں کہ یہ بات در صورت الف لام عہدی کیونکر مسلم ہو سکتی ہے اور آپ کو چاہئے کہ
 کسی دلیل سے اس کو ثابت کیجئے آپ مدعی ہیں اور اگر استثنائے لغوی مراد ہے جس کا مدعا فقط یہ ہے کہ ایک شخص دوسری
 شخص کو خارج ہو خواہ استثنائے متصل ہو یا متصل بطور استدراک چنانچہ دیکھو جو آیات قرآنی وغیرہ میں بکثرت
 الا بمعنی لاکن آتا ہے تو اس استثنائے مان لینے سے آپ کو کیا نفع دیکھئے مثال مذکورہ فقرہ میں اگر کوئی قرأت الکتا
 سے مسلم مراد دیکھ لے بطور استدراک التجاری کہ تو کوئی اس کو غلط کہہ سکتا ہے حکم بھی اس معنی کو اعتبار سے حدیث مذکور
 میں استثنائے تعلیم کرتے ہیں اس فقرہ سے ایک اور جواب کی استدلال سابق کا جو آپ نے روایتیں سابقین سے کیا
 تھا علاوہ جواب سابق کے نکل آیا نا فہم اب دیکھو کہ استثنائے تسلیم کر لیں بھی ایک مدعا ثابت نہیں ہو سکتا
 استثنائے متصل بخوبی ماننا کا انفراف ہے جو تسلیم استثنائے اجماع نقل کیا ہے اس سے اگر آپ کی غرض استثنائے متصل
 لغوی ہے تو غیر مسلم کسی دلیل سے ثابت فرمائے اور اگر استثنائے لغوی مقصود ہے تو مسلم مگر آپ کو اس کی نفع اور اگر
 ان جملہ امور میں سے خارج ہو کر قطع نظر کر کے استثنائے متصل بھی مان لیا جائے تو پھر مستثنیٰ منہ میں کلام کریں گے آپ کا مدعا
 جب ثابت ہو کہ لفظ نا کو مستثنیٰ منہ قرار دیا جائے وہ غیر مسلم بلکہ غلط ہے بلکہ مستثنیٰ منہ حدیث صحیح نا ظہور لا
 غلبہ شد منقولہ جہان میں لفظ شریعت چنانچہ اس بحث کو مفصل بھی عرض کر آیا ہوں اس کے بعد مجتہدین میں ایک جہت
 غیر استدلال محیب پیش کرتے ہیں فرماتے ہیں قولہ و اگر اصول کو طور پر جواب نظر سے تو بھی سن لیں کہ کلام نا عام ہے
 اور حکم عام کا حنفیوں کے نزدیک ہے کہ اپنی افراد کو قطعاً شامل ہونا ہے تو لفظ نا بھی سب افراد کو بموجب تہنہ
 مسلک کے شامل ہو گا اس عبارت کو بعد مجتہدین انوار الاوار و دائرۃ الاصول و درمغول کے حوالہ سے ایک جہت

اسی دھوکے کی موت کے لئے نقل فرما کر کہتے ہیں آگے رہی تفصیص عام کی سودھی زیادت مجمع علیہا مختص
واقع ہو گئی تھی اقول سبحان اللہ مجتہدین پندہ عاکور وایات حدیث سے لکھنا ثابت کر کر اپنا مسابغ فہم ظاہر
کر چکے اب صول کی باری ہو مگر ہم نے مجتہدین کی یہ عبارت محض مسرت ناظرین کیلئے نقل کی جو جواب دہ کی نہ ہم کو
ضرورت ہے اور نہ نقل عبارت سے یہ مقصود کہوند جب یہ مرعق ہو چکا ہو کہ الف لام لفظ ہا پر عہد جاری
ہے تو اب لفظ الٹا ہو کر حضرت مجتہدین نہ حال کو کون کہیگا کوئی حضرت مولف سے یہ پوچھے کہ حضرت یہ امر تو
محقق و مسلم کہ عام اپنے جمیع افراد کو شامل ہوتا ہے مگر حد کے لئے یہ تو فرمایا کہ حسیر الف لام عہد جاری داخل ہو
اور اس لفظ سے معین مراد ہو اس کو عام ہونے کی کوئی دلیل اپنے خلاف عقل و نقل ایجاد کی ہو اگر انکو اتنی
عقل نہیں تو اس قسم کا امور جائز والے تو بعد اللہ بتاک عالم میں موجود ہیں ان سے ہی دریافت فرمایا کیونکہ شمر
تاکجا یہودہ گوی تاکجا ہرزہ سری و عقل منگی ہو تو اہل عقل کا کیا حال ہو اگر کسی آپکا قاعدہ ہو تو آپ ضرور قایت
ہو الذی خلق من انما بشر و امثالہا میں جمع افراد مار اور آیت تعلیم الکتاب وغیرہ آیات میں مجمع کتب رضی
وساوی آپے قاعدہ محکمہ موافق مراد میں اگر مستند کتب حدیثی و حدیث قرآن مجید کی ملاحظہ کی نوبت نہیں آتی
تو فہم و مطالب حدیث کی ضرورت سے غالباً ہدایت انکو وغیرہ تو ضرور نظر ہو گزری ہوگی اور ضرور کہ فان انما مانی
و حدی "بھی ضرور دیکھا ہوگا تو کیا وہاں بھی انہی مار سو جمیع افراد ہی سمجھا ہو؟ مجتہد صاحب اگر حدیث مذکور میں
الف لام استغراق ہوتا ہے تو انکو عمومی مسموم درست بھی ہو سکتا ہے اور جب کہ الف لام عہد جاری ہے تو ہر اس
سے عمومی مسموم سمجھتا ہے عیسوی عالم سے بہت عجیب ہے آپ پہلے الف لام کو استغراق کو لے ثابت کیجئے تاکہ بعد چھ
فرمائے بالحد آپ کا لفظ از کو حدیث مذکور میں نہ ہو سکے کہ لے فرمانا محض ہے اصل و جو دلیل ہے اور اس کو
بعد آپکا اس قول میں زیادت مجمع علیہا کو مختص کہنا بسا فاسد علی الفاسد ہے یہ نیک موافق عرض احقر
جب یہاں عیسوی پتہ نہیں تو پھر تحقیق کی کیا صورت ہوگی اور آپ کی زیادت مجمع علیہا کی کینیت
علی التفصیل قول سابق میں عرض کر آیا ہوں ملاحظہ فرمائیے اور اگر آپ انصاف کریں گے تو آپ کو
مقتضی ظاہر یہی حدیث انما ظہور لایحیہ شمس کے حوالہ سے کیا عجیب ہو کہ پیشاب کو بھی اسوجہ سے کہ اسکی
اصل پانی ہے پاک فرمائیے کہیں اور اگر پیشاب وہ درودہ ہو تو ہماری نزدیک اسکی طہارت ہرگز ثابت نہیں ہو
سکتی جب ہم فقیر احمد الاضواء سے پانی تیر کو ناپا ک کہتے ہیں تو پیشاب تو تیر ہو بیشک ناپا ک ہو گا ہاں
آپ جو عمل علی الظاہر ہر فرد پانی کو ضرور پاک فرما دینے کو اعدا و صفات معتبر ہو جائے باقی رہی زیادتی
اس کو آپ بھی ضعیف فرماتے ہیں الغرض یہ اعتراف ہمیں کہ سید طرح جائد نہیں ہو سکتا مقتضی ظاہر یہی
یہ اعتراف آپ پر واقع ہو سکتا ہے چنانچہ آپ کی عبارت سے صفا ظاہر ہے کہ آپ انما ظہور کے

ذیل میں پیشاب کو بھی داخل سمجھتے ہیں ہاں عقل کی وجہ سے اسکی تخصیص فرماتے ہیں جسکا حاصل یہ نکلا کہ حدیث مذکور سے تو حسب ظاہر پیشاب کی ظہور ثابت ہو مگر شہاد عقل ذاکم حدیث مستثنیٰ کر دیا ہے ہمارا مطلب یہی تھا جسب کا ظاہر برستان یہ لازم تھا کہ پیشاب بھی پاک ہوتا یہ بات جلدی رہی کہ انرا غراہن ہو چو کے لئے انداز ظاہر نسبتی کو چھوڑ کر حدیث صحیحہ میں تخصیص عقلی کی عمر لگادی جو بدینا سما اقرافن کو تسلیم کر لینا اب یہ عرض ہو کہ حدیث ہمارے بارہ میں کچھ آیکو فرماتا تھا فرما چلے اس کے بعد حدیث قلین کو شروع کیا ہو مگر ناظرین کو واضح رہے کہ اس مسئلہ میں مجتہد صاحب کا مذہب موافق ظاہر حیار ہمارے طور سے حدیث قلین کی موافقی نہیں گو مجتہد صاحب اگر فلکین دونوں حدیثوں کی مطابقت میں بہت سعی کریں گے مگر یہ مرظاہر ہے کہ مذہب مولف طہوریت جمع افراد ناہی ہے وجہ ہے کہ اس حدیث کے ذیل میں مجتہد صاحب نے کچھ استدلالات ذکر کئے ہیں ان سب کا جواب بسط و تفصیل کسما تھو تم فر عرض کر دیا بلکہ ایک ایک استدلال کو مستند و جواب بیان کیے گئے جن سے بشر و فہم والہا یہ امر الشارح اللہ خوب ظاہر ہو جائیگا کہ حدیث مذکور کے معنی میں مجتہد صاحب جتنے امور بیان کیے ہیں منشاء انکا قلمتہ و فہم و تدبر ہے اس حدیث میں مفصل و اصلی ہمارے مجتہد صاحب کا فقط یہ امر تھا کہ الف لام متفرقی ہو سورہ مجتہد صاحب ثابت نہ ہو سکا گو ہوسے ثبوت مدعا میں بہت کچھ سعی کی مگر تقدیر سے کوئی پیش نہ کی بلکہ الہی مضرت ہوئی اب ہمارے یہی حدیث قلین چونکہ وہ مجتہد صاحب کے نزدیک بھی معمول نہیں اس وجہ سے تو اس میں گفتگو کرنی ہی زائد ہے مگر چونکہ مجتہد صاحب نے اس بحث کو تعمیر ہے اسلئے مناسب مقام ہمارے عرض کرنا پڑا ہوا اولہ کاملہ میں یہ کہا تھا کہ اگر حدیث قلین کی وجہ سے آپ درپردہ قلین میں تو اسکا کیا جواب کہ وہ حدیث مضطرب ہے اور جب حدیث مذکور مضطرب ہوئی تو صحت متفق علیہ جو انکی شرائط میں ہے کہاں سے آئیگی اسکو جواب میں ہمارے مجتہد صاحب نے ماذہب قولہ جن لوگوں حدیث قلین میں اضطراب کا نام بھی کیا ان کو مقابلہ میں لایا جو اپنے دلائل میں کہ بجائے ثابت کرنا اضطراب کو حدیث مذکور میں ظہور خود مضطرب ہو گئی ہیں اور آپ نے ایسی بہل بات فرمائی اور فقط یہ کہہ کر کہ حدیث مضطرب ہے نہیں معلوم مراد آپ کی مضطرب فی الاسناد ہے یا مضطرب فی المتن یا مضطرب فی المعنی یا کل میں اضطراب ہے؟ الی آخر المقال۔ اقول۔ جناب مجتہد صاحب اول تو یہ عرض ہے کہ ائمہ حدیث مثلاً امام احمد حنبل و یحییٰ بن معین علی بن مدینی و بیہقی وغیرہ کا فرما دینا کہ یہ حدیث غیر صحیح ہے یا لایح احتجاج ہرگز نہیں ہو تھیں حدیث کو لئے کافی ہے چنانچہ کتب میں اکثر جگہ یہ امر موجود ہے اور جگہ میں نہیں اس کو تسلیم کرتے ہیں بلکہ تصریح کتب سے ثابت ہے کہ بسا اوقات مضطرب تصنیف کہتا ہے مگر مفصل سب ضعیف خود بھی نہیں بیان کر سکتا اور باوجود اس کے عند المحققین یہ تصنیف

سنة الاحتيال اليه انتهى اورنيو قال لعلامة بن محمد في الجرفان قلت قد صحح ابن ماحد وابن خزيمه واليكم
وجامعة من بل الحديث قلت من صححه عمد بعض طرقه ولم ينظر الى الفاظه ومفهومه وليس هذا وظيفه
الحديث الطرفي ذلك للفقهاء وغرضه بعد صحة الثبوت الفتوى والعمل بالمدلول قد بالغ الى افظاع
العرب ابو العباس ابن تيمية في تصحيحه قال يشبه ان يكون لودين كثر قد غلط في رفع الحديث وغروه
الى ابن عمر فانه وانما يفتي الناس ويحكمهم من النبي صلى الله عليه وسلم والذي رواه معروف عند بل مدنيه
وغيرهم لا يسا عند سالم ابنه ونافع مولا وبنوهم بر وعنه لاسالم ولا نافع ولا عمل به عند علماء مدنيه وذكر عن بعض
ما يخلف هذا الحديث ثم قال كيف يكون هذه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم مع عموم البلوى لا

ينقلها احد من اصحابنا الذين لهم باحسان لا رايته فمختلفة مضطربة عن ابن عمر اليل بها احد من
ابن كثر عتيه ولا اهل البصرة ولا اهل الشام ولا اهل الكوفة انتهى كذا في الانتصار - مهتد صاحب اقبل بن قتيق
العيد في عبارات ملاحظه فرمائه في جميع اسانيد حديث مذکور کو بیان کر کے فلاحہ نہ نکلتے ہیں کہ
حدیث مذکور ضعیف ہے اس کے آئین تیسرے کے کلام کو دیکھو کہ کس شد و مد سے حدیث قلیتین کو مختلف
و مضطرب کہتے ہیں یہی وجہ ہے کہ اکثر اکابر محدثین نے حدیث مذکور کی تصحیف بیان کی پھر فتح القدیر
میں ہے وہی البدیع عن ابن المديني لا يثبت حديث القليتين فوجب لعدول عنه على هذا القياس
عبد الحق صاحب حديث دہوی شرح مشکوٰۃ میں فرماتے ہیں قال ابن المديني وهو امام ائمة الحديث
و شيخ البخاري انه من الفلاح الصواب فان الزمعي وقع في بيزم زم فامر ابن عباس بن الزبير بنزير
الكلية بخضرة الصبي ولم ينكر منهم احد فيكون حديث القليتين من الفلاح الصواب انتهى اول قول ابن المديني

عہ علامہ ابن حجر نے اپنی کتاب بحوالہ ائق میں اس اعتراض کا جواب تو یہ ہے کہ ابن جریر حاکم اور محدثین کی ایک جماعت اس حدیث
کو صحیح قرار دیا ہے کہ ان حضرات کی کسی ایک سند کے بعد دوسرے پر اسکو صحیح کہنا اور اس کے بعد الفاظ اور ان کو مفہوم میں نظر نہیں فرمائی کیونکہ
حدیث کا کام یہ ہے کہ کام فقہاء کی اس متعلق تمام سندوں اور سند کے الفاظ اور ان کو مفہوم کو سنا کر دیکھ کر کہی جاتی ہے اس مجموعہ سے اخذ کرے
کیونکہ اسکا کام یہ ہے کہ ثبوت حدیث کو بعد اس کے متعلق فتویٰ اور اسکو مضبوط کرے اور علامہ ابن تیمية کو اس حدیث کی تصحیف کی یاد رکھا کہ
یہ خیال ہے کہ ولید بن مشرک غلطی کی ہے اسکا سند حضرت ابن عمر کی طرف منسوب کر کے فرما دیا ہے حضرت عبداللہ بن عمر ہمیشہ لوگوں کو خوش ہوا کر کے
اور انشاء حدیث بیان کیا کرتے تھے اور ان کو فتادی اور ان کی ملکت کردہ حدیث تمام مرید والین میں مشہور ہیں خصوصاً ایک صاحب جزاء دی سالم اولاد
مولا حضرت تابعی کو قاص مورس یاد ہیں لیکن اس روایت کو نہ ان دونوں حضرات میں کسی کو روایت تیا اور نہ عاباد مدینہ میں کسی
صاحب نے بلکہ حضرات تابعین سے تو اس کے مخالف فتاوے اور اقوال موجود ہیں اس کے بعد فرمایا ہے جس طرح
طرح تصحیح کیا جاسکتا ہے کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور آپ کی حدیث ہے - حالانکہ یہ
سند اس قدر کا ہے کہ جس کی ضرورت بہت شدید ہوتی ہے جس کو زائد سے زائد حضرات کو روایت
کرنا چاہئے تھا مگر لطف یہ ہے کہ نہ کوئی باقی اس کو روایت کرتا ہے نہ تابعین میں سے کوئی صاحب روایت کہہ کر
ہیں صرف حضرت ابن عمر سے کچھ مختلف اور مضرب و الفاظ نقل کی جاتی ہیں مگر نہ کسی مدینہ والی روایت میں کیا ہے نہ بصرہ اور شام
اور کوفہ کے حضرات میں کسی نے اس حدیث سے کچھ بدائع میں ابن عمر کی نقل کیا ہے کہ حدیث قلیتین ثابت نہیں ہے لیس عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ
سہ ابن عمر جو امام حدیث ہیں در امام بخاری کو اسناد میں کرائی ہیں حدیث قلیتین باجماع صحابہ کی روایت ہے کہ انہوں نے ایک شخص کو چاہا کہ وہ ہمیں
دیکھا تو ہم کو اس حدیث سے روایت کرے اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما و تمام باقی لکھوادیکو کا فتویٰ دیا اور کسی کو بھی

اس کی مخالفت نہیں کی

سے تو حدیث مذکور کا فقط ضعف ہی ثابت ہوا تھا مگر اس کلام اخیر میں علاوہ ضعف مخالف اجماع
 بھی یہ ہوتا بھی ظاہر ہو گیا اور دیکھئے محمد الدین فیروز آبادی شافعی کتاب سفر السعادت میں لکھتے ہیں
 "وہ باب اذا بلغ النی قلین کم یمل خبثا جمعی میگوید حدیث صحیح نشدہ و جمعی گوید این حدیث صحیح نشدہ
 و اکابر اہل حدیث در مصنف خود ایراد کردہ اند اور شارح سفر السعادت کہتے ہیں وہاں وجود آن در حدیث
 این حدیث اختلاف است چنانکہ شیعہ ضعف کنند و این حدیث صحیحین نیست و گفتہ اند کہ این حدیث مخالف اجماع
 ہی است چنانکہ بیان کنم و خبر واحد چوں مخالف اجماع افتد مردود است و ابنا علی ابن المدینی کہ
 از قرآن امام احمد حنبل و از شیوخ بخاری و امام احمد بن حنبل حدیث است کہ ثابت است این
 حدیث از حضرت رسول اللہ صلی علیہ وسلم و گفتہ کہ ہمہ یک از فریقین را حدیث در تقدیر و تحدید آب از
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ثابت و صحیح نہ شدہ۔ اور یونق قاضی شوکانی فی تلخیص الاوطار میں فرماتے ہیں قال عبد
 البر فی التہذیب ما ذهب الیہ الشافعی من حدیث الثقلین مذہب ضعیف من حیثہ النظر غیر ثابت من حیثہ الاثر
 لانہ حدیث لکلم فیہ جماعة من اہل العلم و لان الثقلین لم یوقف علی حقیقہ مبانی فی ثبوت ثابتہ الاجماع
 علاوہ این اور محققین معتبرین در حدیث مذکور کو ضعف و اضطراب کو کسی در اشارۃ اور کسی نے صراحتاً کہا کہ
 باوجود اس کو حدیث ثقلین کو صحیح متفق علیہ فرمانا آپ ہی کا کام ہے گو بعض محدثین فرمایا کہ حدیث صحیح
 فرمایا ہے مگر صحت بالاتفاق کا بجز آب حضرات کو اجتہاد کوئی قائل نہ ہو ہوگا ہر کوئی تجھے کہ باوجودیکہ
 اضطراب حدیث مذکور کو اکثر کتب میں مقبول ہے مگر اس سیرتیں اضطراب میں یا متن یا معنی کو سمجھ نہ سکا رہے سو یہ امر
 تو کلام ابن تیمیہ میں بھی گذر چکا ہے کہ حدیث ثقلین مختلف و مضطرب ہے اور روایات مشہور اسکی میں یہ نہیں
 بلکہ مذہب تابعین کے خلاف ہے اور علما مدینہ و مصر و شام و کوفہ و اسپر عجم نہیں کیا اور غالباً اس حدیث کو مرفوع اور منسوب
 ال ابن عمر کرتے ہیں ولید بن کثیر و غلطی ہوئی ہے اس کے سوا زعمی و فتح القدیر و عینی وغیرہ کو ملاحظہ فرمائیے کہ اب
 اسام اور عبد اللہ بن عبد اللہ بن عمر وغیرہ پر اختلاف ثابت کیا ہے اور بعض روایت کی تضعیف بھی کی
 گئی ہے ہاں بعض طرق کو بعض محدثین نے صحیح فرمایا ہے گو ہمارے نزدیک حدیث مذکور کو معمول بہ نہ ہونے کی وجہ
 قوی اضطراب فی الاسناد کو سوا اور امر میں مگر ایک مقابلہ میں یہ وجہ بھی پوری کارآمد ہے اس لئے بالاجمال
 بیان کر دی گئی کیونکہ یہ تو حدیث مذکور کی صحت اتقانی کو قائل ہیں تو اسکو بعض محدثین کی تصحیح
 بمقابلہ جمہور محدثین آپکو مفید نہیں ہے وجہ کہ فتح الباری میں بار حدیث مذکور و انما لم یخرجہ البخاری لاختلاف
 ابن عبد البر فی تہذیب میں فرمایا ہے کہ حدیث ثقلین کہ متعلق جو حضرات امام شافعی کا مذہب ہے وہ بلحاظ غور و فکر ایک کمزور حدیث
 ہے جو ضعف کے لحاظ سے غیر ثابت ہے کیونکہ اس حدیث میں اہل علم کی ایک جماعت کو کلام کیا ہے نیز اس کو کہ لکھ کی مقلداری ہے شافعی
 ثابت ہے نہ کسی خاص مقلد پر علماء کا اتفاق ہوا ہے اسلئے اختلاف ہی کہ باعث اس حدیث کو بخاری و ترمذی نہیں کیا ہے ۱۲

وقع فی اسنادہ کہا ہو باوجودیکہ بن جبروہ تا یہ مشرب اس حدیث کی تقویت فرماتے ہیں مگر اختلاف
 فی الاسناد کو وہ بھی تسلیم کرتے ہیں آپ کو ضرور غلطاکہ اس اسناد حدیث کلمتین میں موجود سند آگے نہ لے
 صحیح متفق علیہ نقلی اسکو بیان کیا ہوتا تھا شاید کہ اسناد کا تو ذکر بھی نہیں اور اسکی اضطراب و
 ضعف کو جسے ثابت کرنا چاہتا ہو یہ اس سادگی یہ کون نہ مر جائے اسے خدا کا تو فرما ہے اور ساتھ
 میں تلوار بھی نہیں ہے اسانید متعددہ حدیث مذکور میں کوئی سند معتبر و صحیح معین فرمائی پھر اور اس
 ثبوت صحت و ضعف کے طلب فرمائیں بالحدیث صحت اتفاقی یا اضطراب و ضعف سند کا حال پوری طور پر
 جب عرض کیا جائے گا جب آپ کوئی سند معین فرماویں گویا باقی رہا اضطراب متن سو کسی روایت میں
 تو اصل الحدیث پر جس کو شرح مختل و جہین تبتلائی میں کسی میں ضالم بخیرہ شریح بعض میں فقط قلمتین کا
 لفظ و بعض آیات میں قلمتین اور غلطہ شک کیساتھ مذکور ہے اور روایت حضرت جابر و ابو ہریرہ
 ابن عمر بن العین قتال موجود ہے اور حضرت ابو ہریرہ کی روایت میں ربیعین عرب بلکہ بعض ربیعین
 و بعضی موجود ہے ہر چند ان روایات کو میثاق بمقابلہ روایت قلمتین ضعیف فرماتے ہیں مگر اول تو خود روایت
 قلمتین بھی حسب ارشاد میثاقین و تقویت فرمائی ہے اور کل کو ضعیف بھی کہتی تو اس سے بھی کیا کم
 کہ یہ سب ضعیف و مل کر حدیث قلمتین کو ضعف و اضطراب کو اور دوبالا کر دیں گے ان سب امور سے
 قطع نظر کر کے بشرط انصاف اسکا کیا جواب ہے گا کہ اہل صحاح و اہل کتب میں یہ قلمتین کو برابر یا بن عمر
 رضی اللہ عنہما تخریج کیا ہے اور حدیث ربیعین قتال جو حضرت عبداللہ بن عمر سے مروی ہے اور موقوفہ مری
 ہے جو ہر چند نوع کو ضعیف کہا ہے لیکن حدیث موقوفہ صحیح ہے سو آپ ہی فرمائی کہ حدیث مذکور اور
 قول راوی میں کیا تطبیق ہوگی تعجب ہے کہ خود حضرت عبداللہ بن عمری حدیث قلمتین کو نقل فرمائیں
 اور خود ہی ربیعین قتال کا فتوہ دے حدیث قلمتین کو ضعیف کی یہ بھی بڑی وجہ ہے اور ان تمام امور کے بعد
 جو علی حقیقہ وغیرہ فی اس حدیث کو غیر معمول بہ یونہی قوی وجہ بیان فرمائی ہے تو اضطراب المعنی ہے یعنی
 لفظ قلمتین مسانی کثیرہ پر لا جانا ہے قال فی القاموس والقلۃ بالضم علی راس والسنم والجل وکل
 شیء والجماعۃ منا والجب العظیم والجرۃ العظیمۃ او من الغنای والکوز الصغیر انتہی فتح القدیر میں ہے
 يقال علی القرۃ والجرۃ ورأس جبل سوجب تلک آب دلیل قطعی بلکہ حسب قرار داد خود نفس صریح
 صحیح متفق علیہ قطعی الدلالہ سے معنی قلمتین کی تعیین نہ فرماویں گے بشرط انصاف لیکاد عوی قابل
 سماعت و لایق جواب نہ ہوگا اور اگر محض قرآن و قیاس سے آپ فی تعیین فرمائی تو اول تو اسکا
 کیا جواب کہ آپ اور آپ کو مسائل لاہوری دربارہ مسائل عشرہ مذہب کو نفس صریح قطعی الدلالہ

سے ثابت کر دے مدعی ہیں دوسرے اگرچہ قرآن اپنے راس جہل یا راس سام کی ترمیم فرمائی
 بھی تو قریب اوٹھیلیہ اور گوزہ صغیر کے عدم مراد ہونے کو کسی دلیل قطعی موجود ہو بلکہ جیسا کہ مرکا لیا
 کیا جاتا ہے کہ سائل نے جناب سالتماب سے جنگل کو پانیوں کا حال دریافت کیا تھا تو اس نسا کو معنی
 بھی بن سکتے ہیں یعنی جب پانی بقدر دو قد آدم میق ہوگا تو وقوع نجا ست ہو نایاک نہ ہوگا چنانچہ عنایہ
 میں تم نقول اراد بالقلۃ قامت الرجل لانه ذکر القلۃ تقدیر النافی الیٰ یمن النافی الیٰ باطن النافی
 القامۃ لا بالبحر اتمتی اور حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ علی اتباع فی حوالہ ایک روایت میں قلال بحر
 بھی ایت کیا ہے تو اول تو قلة صغیرہ و کبیرہ کو بلکہ قریہ کو وہ بھی شامل ہے کیونکہ بحر سے شایع سبب موجود ہیں
 علاوہ ازیں علماء اس ایت کی تفسیر بالمتصریح کی ہے اور اس کو بارہ میں مفسرہ الشافعی منقطع لہجہ ہالتہ
 الی آخرہ فرمایا ہے چنانچہ اکثر کتب میں مشرح موجود ہے علاوہ ازیں لفظ قلہ کو مبہم ہونے کی علماء مجہولین
 شافعیہ نے بھی تصریح فرمادی ہے مستطانی میں ہوالا ان مقدار القلتین من الحدیث لم یثبت و حنیذ فیکون
 مجملہ۔ صاحب فتح الباری اس مضمون کو اس طرح ادا کرتے ہیں الا ان مقدار القلتین لم یثبت علیہ
 و اعبرہ الشافعی خمس قرب من قرب المجاز احتیاطا ان ارشادات علماء صوفیہ صاف ظاہر ہے کہ حدیث
 میں لفظ قلہ مبہم و محمل ہے اس کی تعیین بعد ملاحظہ عرف ظن و تخمین کی گئی ہے جس کا قدارہ لکھا کہ مراد لفظ
 قلہ ہے اگر حدیث مذکور میں شکا ہی لیا جائے اور جملہ امور مذکورہ بالا سے قطع نظر کیا جاوے تب بھی
 حسب تصریح علماء اسکی تعداد مبہم ہے جسکی تعیین و تحدیدی حدیث متجانہیں بلکہ محض فہرست کرنی چاہیے
 اور پھر عرف سے بھی ظاہر ہے کہ تعیین تمام ممکن نہیں اسکو حضرت امام شافعی نے بھی احتیاط ہی پر عمل نہ کیا
 فرمایا اور دیکھو صیغہ الباری تحت حدیث قلتین میں دوسری جگہ فرماتے ہیں قد عرف الظاہی من الغنی
 بذالک لکنہ اعذر عن القول بان القلۃ فی العرف لعل علی الکبیر و صغیرہ کا لمرہ و لم یثبت من الی شل
 تقدیر یہاں فیکون مجملہ فلا یعمل بہ و قواہ بن دقیق العید اس عبارت بھی قلہ میں اجمال ایہام ایسا کہ جسکی
 وجہ سے حدیث مذکور غیر معمول رہے ہو جانا ثابت ہو جاتا ہے اور ابن دقیق لیس جو مشہور و معتبر عالم شافعی
 المذہب ہیں اس امر کی تقویت فرماتے ہیں اس کے بعد علامہ ابن حجر ابو عبیدہ کا قول
 نقل فرما کر کہتے ہیں :

عہ قلہ سے آدمی کا قدم اراد ہے چونکہ حرموں اور جنگل کے گڑبھوں کے پانی کے متعلق سوال کیا تھا اور اس کی متعلق
 گھروں سے نہیں بتائی جایا کرتی ۱۲ عہ قلتین کی مقدار حدیث میں معق نہیں لہذا یہ حدیث محمل ہوگی ۱۳ عہ قلتین کی
 مقدار اتفاق نہیں ہوا امام شافعی نے احتیاطا اس کی مقدار مجاز کے پانچ مشکینے مقرر کی ہے ۱۴

لكن بعدم التحديد وقع الخلف بين السلف في مقدارها على القدر اقول حكايان المنذر ثم قد بعد
 ذالك تحديدها بالارطال واختلف فيه ايضا انتهى اس عبارت کما ظاهر ہے کہ مقدار قلہ زہد مختلف
 ہے اور علماء سلف کو اس بارہ میں تو قول ہیں اور متاخرین نے جو مقدار قلہ کی تحدید مذکور ہے وزن کی ہے
 تو ان میں اور زیادہ اختلاف پیدا ہو گیا ہے اور نیز شرح منہاج مسمی بہ تحفۃ المحتاج میں جو معتبر و مشہور
 کتب فقہ شافعیہ میں ہے و عنین فی فائتصار ابن دقیق العید من لم یعمل بحیز العسکین محتاج بہ ہم سب
 عجیب ذلادہ لئلا زعۃ فی شہر ما ذکر اس مسلم ضعف زیادہ من قلال بحر لاندہ اذا کتفی بالضعف فی
 الفضائل والمناقب البیان کذلک انتهى۔ اس عبارت کا خلاصہ بھی یہی ہے کہ ابن دقیق العید بھی بوجہ
 اجمال و بہام مبنی قلہ حدیث مذکور کو متروک غیر معمول کہنے والوں کی تائید فرماتے ہیں مگر شارح منہاج
 سیاس مشرب خود ابن دقیق العید کی اس تائید کو عجیب کہتا ہے اور زیادہ مذکورہ سابقہ یعنی من قلال
 بحر کی وجہ سے اس ابہام کو رفع کرتا ہے باوجودیکہ اس زیادہ کو ضعف کو تسلیم بھی کرتا ہے مگر شارح مذکور
 اس ضعف کا یہ جواب دیتا ہے کہ جیسے فضائل و مناقب میں حدیث ضعیف بھی قابل قبول ہوتی ہے
 اگر بیان بہیم میں بھی اسکو معمول بہ مانا جاتا تو کیا خرابی ہے مگر بروئے انصاف شارح منہاج کی یہ
 توجیہ بمقابلہ ابن دقیق العید لایق تسلیم نہیں کیونکہ شرائط ادائے فرض کیلئے اسی ہی حجت قوی ہوتی
 جائیگی جیسی خود فراموش کرنے کا نقص مثبت شرائط فرض کو نقص و واردہ فی الفضائل پر قیاس
 کرنا خلاف ظاہر و امر ہے دلیل ہے اور اگر شارح مذکور کی اس توجیہ کو بلا رد و انکار مان بھی لیا جائے
 تو اسکا کیا جواب کہ قلال بحر بھی چند معنوں کو یعنی جرہ صغیرہ و کبیرہ بلکہ قریبہ کو بھی شامل ہے تو اب
 زیادہ مذکور سے اشتراک معنی قلہ گورہ رفع ہو جائے مگر ابہام مقدار جوں کا توں موجود رہا اور اگر بوجہ
 احتیاج جرہ کبیرہ راویا جاتا ہے تو پھر یہی مناسب ہے کہ بجا و قلیتین اربعین قلال پر عمل کیا جائے ان
 ان سب فقہوں کے بعد مقدار جرہ کبیرہ بھی پھر ابہام سے خالی نہیں ہے جوہر شارح منہاج کی توجیہ
 بمقابلہ ابن دقیق العید کیونکہ مسلم ہو سکتی ہے علاوہ ازیں یہ توجیہ شارح مذکور کی کہ نزدیک معتبر ہو
 ہو مگر بیماری مجتہد صاحب یہاں ایسی مخصوص ضعیفہ کی شنوائی غیر ممکن ہے مجتہد صاحب کے نزدیک
 تو فقط صحت سے بھی کام نہیں لیتا بلکہ متفق علیہ بھی ہونا چاہیے بلکہ صریح و قطعی الدلالت بھی ہونا
 لازم ہے جب تک کسی حدیث میں مجمع ہوں اسوقت لائق استدلال احتیاج مجتہد صاحب ہو تو مصفا
 جس میں معینہ شارح مذکور یہ بھی نقل کرتے ہیں و اختار کثرون من اصحابنا نہایت لک ان الاموال
 نجس مطلقا لا بالتعیر انتہی جبکہ یہ خلاصہ ہوگا کثرت شواہد حدیث قلیتین کو متروک کر کے مذہب امام مالک

حق ہو کہ قلہ کی کوئی حد حدیث میں نہیں ہے بلکہ صرف کمال سے اختلاف ہے اور ابن حزم کی حدیث میں بھی اختلاف ہے

کو اختیار کیا ہے اب ان تمام معروضات کو بعد فقہ محمد حسن صاحب کی خدمت میں یہ عرض ہے کہ آپ کو
حسب شرائط مسلمہ جناب یہ امر ضروری ہے کہ اول تو کوئی روایت حدیث قلیتین کی اسی بیان فرمائی
جو روایت صحیح متفق علیہ قطعی الدلالت ہو اور یہ بھی فرمایا کہ اکثر علماء و محدثین شافعیہ وغیرہ فرماتے
حدیث کی صحت کا انکار کیا ہے اور بلکہ مختلف و مضطرب و ضعیف فرمایا ہے اس کا کیا جواب باوجودیکہ اہل
صحاح میں کوئی بھی اس کی صحت کا قائل نہیں اور علی بن مدنی و ابن عثیمہ و بہیقی و ابن دینار و ابن
وغیرہ نے اس میں کلام کی ہے پھر بھی اس کو صحیح فرمایا کی وجہ اور پھر صحت بھی متفق علیہ گویا آپ کے نزدیک
ان اکابر محدثین کے قول کا اتنا بھی اعتبار نہ ہو کہ جو عین اختلاف ہی ہو جہل بلکہ بالکل ساقط الاعتدال
و کالعدم ہی تھے واقعی یا اس سخن تا یہ مشرب الیسی سی چاہئے ثبوت صحت اتفاق کے بعد اضطراب
حق و اشتراک لفظی و ابہام مقدار قلہ کا جواب شافعی بیان فرمایا اور فتح الباری و جواب المنذر کو حوالہ
سے تحدید قلیتین میں نو قول بیان کی ہیں ان میں کسی قول کی تعیین فرمائی یا بذور قوت اعتبار کوئی
و سوال قول ایسا کوئی مگر خدا کے لئے اپنی شرائط مسلمہ یا درکھے یعنی جو کچھ ارشاد فرمادیں اس کا ثبوت
نفس صحیح و صریح و متفق علیہ قطعی الدلالت سے ہوا اور اگر ان دعوؤں کو آپ ایسی نصوص سے ثابت نہ
کر سکیں بلکہ مطلق حدیث صحیحہ بلکہ حدیث ضعیف سے بھی ثابت کرنے سے آپ عاجز ہوں تو بڑا نصف
پھر تو شر مائی اور بیچارے حنفیہ نیز جو آپ کا یہ اعتراض تھا کہ خلاف نصوص اپنی رائے سے جو
چاہا کہہ دیا اس سے باز آئے شاعر نے

مستور نگریستہ چہیں تو صورت گری یا ستور کش یا چہیں یارک کن صبر گری

مگر غصیب تو یہ ہے کہ آپ حنا تو بلاتدبر کسی مشید کو نقل کر کے مقوڑی سی مناسبت کی وجہ سے اپنی مدعی
من کل الوجوہ سے حدیث ثابت سمجھ کر اس امر کو مدعی ہو جاتا ہو کہ ہمارا مدعیان نفس صریح سے ثابت حالانکہ ایک
امور ثابت ہو تو امور متعدد و مقصورہ اور قیاس سے ثابت ہیں مثلاً قلیتین ہی کو اگر امور مذکور بالا قطع نظر
کر کر اگر ثبوت تحدید کو محبت کہا جاتا تو فقط یہ امر حدیث سے ثابت ہوگا کہ دو قلہ و قوع عجمی است کجس ہونگائی رہی یہ
بات کہ قلہ و قوع عجمی مراد ہیں یا کچھ اور اگر طرف مراد ہیں تو قریہ یا جرہ یا کوزہ اور اگر جرہ ہی مراد ہے تو کسیرہ
یا صغیرہ اور اگر کسیرہ ہی مقصورہ ہے تو اس کی مقدار کیا ہے حلا امور حدیث مذکور میں کہیں بھی موجود نہیں
مگر اگر آپ صاحب کو فہم و اجتہاد کو مدعی بھی اپنی مدعا ثابت نہیں صریح ہی کہے جاتا ہے حالانکہ اس مقام
ہی کی وجہ سے مقدار قلہ میں علماء میں اختلاف کثیر واقع ہوا لہذا قال ابن المنذر اس لئے عرض ہے کہ
آپ اگر کچھ فرمادیں ذرا تدبر کہ بعد فرمادیں اگر بیماری عرض کے سمجھنے سے بھی عار ہے تو اپنے مدعی کے

سمجھنے میں کیوں انکار ہے؟ اس کے بعد ختہ بند من نے جو ایک صفحہ سی زیادہ سیل گیا ہے اس کا خلاصہ فقط یہ ہے
 کہ حدیث قلین اگر ضعیف بھی ہو مگر آپ اس کا کیا جواب دیں گے کہ مذہب امام میں حدیث ضعیف بھی
 رائے اور قیاس پر مقدم ہے اور اس کے ثبوت کے لئے ابن حزم اور ملا علی قاری کی عبارت نقل
 فرمائی ہے اور چند امثلہ اس قاعدہ کے مجتہد صاحب نے بیان کیے ہیں اور فرماتے ہیں کہ جب عند اللام
 حدیث ضعیف قیاس پر مقدم ہے تو پھر بمقابلہ حدیث قلین وہ درود پر جو ایک قیاسی امر ہے عمل کرنا
 حسب قاعدہ امام باطل ہو گا اور اس صورت میں وہ درود پر عمل کرنے سے تقلید امام بیشک ٹوٹ جائے گا
 اور اس جواب کو ہمارے مجتہد صاحب لا جواب بقدر کر رہے ہیں مگر یہی اعتراض مجتہد صاحب نے
 تحت حدیث الثا طور میں پیش کیا تھا چنانچہ ہم بھی بالتفصیل اس کا جواب غرض کر کے دیے ہیں اور مجتہد
 زین کی کم فہمی ثابت کر آئے کہ حنفیہ میں جس نے جو قول تحدید مار کثیر کے بارہ میں بیان کیا ہے اور
 وہ درحقیقت رائے مبتلی بہ ہے قیاس فقہی اور رائے اجتہادی ہرگز نہیں اور حدیث ضعیف حسب ارشاد
 امام قیاس اجتہادی سے قوی ہے نہ کہ رائے مبتلی بہ سے کیونکہ جو امور میں رائے مبتلی بہ معتبر ہوتی ہو وہاں
 بمنزرتھقل قطعاً نہیں جاتی ہے چنانچہ تحریر قبلہ میں ملاحظہ فرمائیے کہ یہی قصہ ہے اگر مجتہد کی تحریر ایک
 جانب ہو اور مقلد کو بوجہ تحریر دوسری جانب قبلہ ہو تو کیا یقین تو سب کے نزدیک اس موقع میں
 مقلد کو رائے مجتہد کا اتباع جائز نہ ہو گا مگر یہ رائے اور قیاس اجتہادی ہے تو اس اتباع کے علم
 جواز کی کیا ہی وجہ ہے جو ابن ہمام وابن خیم وغیرہ فرماتے ہیں فاستکثروا اجتہاد غیرہ بل یقلبوا حکما
 ما یقع فی قلب کل ولس ہذا من قبیل الامور الکی یجب فیہا علی العوام تقلید المجتہد انتہی مشعر ہے
 جو بشنوی سخن ہل دل ملو کہ خطا سرت
 سخن سناس نہی احسن خطا اینیاست

باقی آپ کا تحدید درود کو بدعت حقیقہ فرمائی جانا محض تعصب ہے شروع دفعہ میں امر بالتفصیل گزر
 چکا ہے کہ مذہب اصلی عند الامام اسبابہ میں رائے مبتلی بہ جو ماقی حسب احوال ریدہ نقیین ماکثیر مساحت یا بطرز
 تحریر علماء حنفیہ سے منقول ہیں وہ درحقیقت رائے مبتلی بہ کی تفسیر ہے اصل مذہب ہرگز نہیں اور اگر بوجہ
 شوق عمل بالحدیث آپ کے نزدیک ایسا امور میں بھی نفس صریح ضروری ہے اور بدون نفس صریح
 کسی امر کو معمول بہ کہنا بدعت حقیقہ ہے تو اول تو قلین کی مقدار مشک یا ارطال وغیرہ سے معین کرنا
 بھی بقول آپ کے بدعت حقیقی ہو گیا کیونکہ تعین مقدار قلین میں جو علماء کا اقوال مختلف ہیں ان میں سے
 کوئی قول بھی نفس صریح سے ثابت نہیں علی ہذا القیاس تعین فعل قلیل کثیر میں مبالغہ صلوٰۃ جو علماء فرمایا ہے

وہ ایک کھنڈا ہے مگر یہ لازم نہیں آتا کہ وہ دوسرا بھی سکونڈ ہے بلکہ ہر ایک کو دیں جوئے اگر کسی ناموزیادتی کی مقدار مختلف ہوتی رہتی ہے

اور اس کی موافق چیزیں خاصہ پر حکم قلت و کثرت لگایا ہے بقول جناب بدعت حقیقہ ہو جاوے گا
تقریب لفظ جو حکم حدیث سے ثابت ہو مگر اس کی تفصیل علماء ذہنی رائے سے بیان فرماتی ہیں کہ فلاں
چیز کی اتنی مدت تک اور فلاں کیفیت کیسے معرفت کی جائے حضرت صاحبنا شرح موطائیں اور ترمذی
وغیرہ ذہنی کتب میں مستسم کی امور کا ذکر کیا ہے اور جمہور علماء کا یہ مذہب ہے مگر نص صحیح میں صراحت
یہ تفصیل یعنی یقین مدت تقریب مذکور نہیں تو بقول آپ کے یہ امور بھی داخل حکم بدعت حقیقہ
ہو جائیں گے نعوذ باللہ من الہذا المتعصب مجتہد صاحب سچ عرض کرتا ہوں آپ اب تک حکم وہ
دروہ کے ارشاد کی وجہ اور لم کو نہیں سمجھو کہ یہ حکم کس مرتبہ کا ہے اور اس کی وجہ کیا ہے مگر شروع قو
میں امر کسی قدر تفصیل ہو گئی ہے ملاحظہ فرمائیے اور اگر پھر بھی یہ حکم آپ کے نزدیک بدعت میں ہی
داخل ہے تو امور مستفسرہ حق بھی ضرور آپ کو داخل بدعت مانتے ہیں گے بلکہ یقین مدت مفقود و درود
جواز نکاح زوہ مفقود و یم میراث جو حضرات صنی و تابعین وغیرہ سلف صالحین سے منقول ہو سکے
مشرک کی موافق بدعت حقیقہ ہو جاوے گا اس کے بعد مجتہدین نے بقدر تین صفحہ کو سیاہ کر دیں اور خلا
اس کا فقط یہ ہے کہ حدید یا کثیر و قلیل میں حنفیہ کو اقوال از حد مضطرب ہیں تا رخائے میں ہے کہ اگر بعض
اجزائی نجاست بانی اجزائیں سرایت کر جائے تو قلیل پر در نہ کثیر پیرام صاحب صاحبین و اس خلوص
و اثر نجاست کا اعتبار حرکت کیسا ہو کیا ہے یعنی جب ایک طرف کی حرکت دوسری جانب
پر منتج جائیگی تو وصول اثر نجاست بھی ادھر سے ادھر تک سمجھا جائیگا اور متاخرین میں سے
بعض نے وصول نجاست کو وصول کہ ورت پر اور بعض نے وصول اثر رنگ زعفران وغیرہ پر
پر قیاس کیا ہے اور بعض نے مساحت کا اعتبار کیا ہے پھر کوئی ہشت ہشت اور کوئی وہ درود
اور کوئی دروازہ دروازہ اور کوئی پانزدہ دروازہ کہتا ہے اور بعد میں امام محمد نے سری و تحدید
کا انکار فرما دیا اور کہا کہ میں اسباب میں کوئی تحدید و تغذیر نہیں کر سکتا علاوہ اس امام صاحبنا
اور صاحبین و جو تحدید قلیل و کثیر تحرکات کے ذریعہ سے کی ہو وہ نہایت ہی بھول ہے کیونکہ تحرکات
موافق قوت محرکہ حدید تحرکات کے مختلف ہوتی ہے ایک سے تو دو گرتا ہے بھی حرکت
نہ ہو سکتی اور ایک تحرکات سے دو گرتا ہے حدید نہ ہو چکا اور کثیر بانی میں ہند ہو یا دریا اگر چوٹی
پہاڑ کی گریڑ سے تو پھر کتنی دور تک اس تحرکات کا اثر پہنچے گا انتہی ملک فضا۔
اقول مجتہدین کی اس تمام یادہ گوئی کا خلاصہ امر میں دل تو یہ کہ یقین قلیل و کثیر میں باہم
حنفیہ میں از حد اختلاف ہے دوم یہ کہ تحدید یا تحرکات امام صاحبان سے منقول ہے وہ نہایت

مجبور ہو سوا مرادوں یعنی اختلاف اقوال کا جواب تحقیقی تو یہ ہر اور شروع دفعہ میں بھی اسکا ذکر
 کیا قدر ہو چکا ہے کہ یہ اقوال بنظر فہم ہر گز باہم معارض و مخالف نہیں بلکہ مرجع سب کا قول علم
 یعنی اعتبار رائے متکی ہے ہر اور تمام اقوال اسی کی تفسیر ہیں یہ آپ حضرات کی خوش فہمی ہے کہ ان
 اقوال کو قول امام کے معارض اور مناقض کہتے ہو تفصیل مطلوب ہے تو سینے مذہب جمہور علماء اہل سنت
 میں یہ ہے کہ چنانچہ ایسا ہو کہ اس میں ایک جگہ خاص میں نجاست کا واقع ہونا وقوع نجاست فی الكل
 ہی سمجھا جائے اور اس میں یہ تفریق نہ کر سکیں کہ بعض ظاہری اور بعض مخفی تہ وہ پانی قلیل ہو ایک
 جگہ ہی ان میں اثر نجاست ہو گا تو وہ قلیل پانی میں موثر ہو گا اور اگر وہ پانی ایسا ہو کہ ایک جگہ کی
 نجاست تمام پانی میں مختلط نہیں ہوتی تو وقوع نجاست کسی جزو خاص میں ہونے سے وہ تمام
 پانی نہیں نہ ہو جائیگا اور وہ پانی عند العلماء کثیر کہلاتا ہے اور ایسے پانی میں اگر نجاست واقع ہو تو
 پانی اطراف پانی تا وقتیکہ ان میں اثر نجاست ظاہر نہ ہو گا ظاہر ہو جائیگا باقی رہی یہ بات کہ وہ مقدار
 پانی کی کونسی ہے کہ جس میں ایک جگہ نجاست واقع ہو جسے اختلاف نجاست فی جمیع الاماکن سمجھا جاوے
 تو حضرت امام مالک تو یہ فرماتے ہیں کہ جب تک وقوع نجاست پانی کے رنگ یا بو یا مزہ میں
 فرق نہ آئے وہ کثیر سمجھا جاوے گا کیونکہ اثر نجاست اس میں محسوس نہ ہوا اور حدیث اہل طہور کے لئے
 حجت ہے اور حضرت امام شافعی یہ فرماتے ہیں کہ اگر پانی بقدر قلیتین ہو تو کثیر ہے اور اس میں ایک جگہ خاص
 خاص پر نجاست واقع ہو تو کل پانی میں اثر نجاست نہ ہو گا ورنہ قلیل ہے ایک جگہ ہی نجاست
 واقع ہو گی تو کل میں موثر بھی جاوے گی اور حضرت امام اعظم کو نزدیک حدیث مستند امام مالک و امام
 شافعی بوجہ مذکورہ بالا چونکہ نمایاں احتجاج و مثبت مدعا نہیں اور ادھر یہ محقق اور بدیہی ہو کہ مدعا محست
 اختلاف و وصول اثر نجاست پر یہ یعنی جس پانی میں اثر نجاست مختلط ہو گا وہ پانی جس سمجھا جائیگا
 تو ایسے حضرت امام ذہبی فرماتا کہ بوجہ وقوع نجاست جس پانی کی نسبت یہ معلوم ہو کہ اس کی اجزاء میں
 اختلاف نجاست کی نوبت آگئی ہو اسکو قلیل کہنا چاہیے اور جس پانی میں ایک جگہ نجاست واقع
 ہو یہ خیال نہ ہو کہ اس کے جمیع اجزاء میں اختلاف نجاست و وصول اثر نجاست ہو گیا ہو تو اس کو
 حسب قاعدہ مسلمہ مذکورہ بالا کثیر کہنا چاہیے کیونکہ یہ مرید علماء بلکہ احادیث متعددہ سے ثابت ہو کہ
 پانی بوجہ سرائیت و اختلاف نجاست ناپاک ہو جاتا ہے باقی سرائیت و اختلاف نجاست کبھی بوجہ تغیر بھی
 احد الاوصاف بذریعہ قوت شام یا باصرہ یا ذوق محسوس ہوتے لگتا ہے اور اس کی وجہ پانی
 قلیل سورہ کثیر ناپاک سمجھا جاتا ہے اور کتب میں قیاس نجاست سے خواہ کسی صفت میں تغیر ظاہری کی نوبت

اے یا نہ اے حکم نجاست لگایا جاتا ہے چنانچہ مارقلیل میں یہی قصہ ہے یعنی بحر و وقوع نجاست اسپر
 حکم نجاست لگادیا جاتا ہے اس نجاست محسوس ہو یا نہ ہو اور حدیث قلین و وکوع کلب وغیرہ
 احادیث اس امر پر دل ہیں اور امام اعظم و امام شافعی وغیرہ جمہور فقہاء کا بھی یہی مذہب ہے کہ مار
 قلیل بحر و وقوع نجاست نہیں ہو جاتا ہے اثر نجاست محسوس ہو نہ ہو سو جب یہ امر مذہب یہ روایت نیز
 بطریق روایت محقق ہو کہ بناؤ حکم نجاست فقط اختلاف و نجاست کے تو اب حضرت امام نے فرمادیا
 کہ جو پانی ایسا ہو کہ بتلا بہ گمان میں ایک جگہ کی نجاست تمام اجزاء میں مختلط نہیں ہوتی تو وہ پانی کثیر
 ہے ورنہ قلین ہے اور اس کی مثال بعینہ اسی سمجھنی چاہئے جیسا ناز میں قبلہ کی طرف منہ کرنا تو بذریعہ نفوس
 تمامت و محقق ہے پانی تر یا یہ امر کہ قبلہ کس طرف ہے اس کی تعیین بتلا بہ یعنی ہر مصلی کے ذمہ ہے کہ اپنی رائے
 اور تحریری ہو اس کو تعیین کرے اسی طرح پر یہ امر تو روایات حدیث و روایت عقل و مذہب علماء
 سے محقق ہو کہ بوجہ اختلاف نجاست پانی نایاک ہو جاتا ہے رہا یہ امر کہ بحر و وقوع نجاست کس قدر
 پانی میں اختلاف کی نوبت آجاتی ہے اور کس قدر میں نہیں آتی سو یہ بات بتلا بہ کی رائے اور تحریری پر
 موقوف ہے تو اب جیسا ثبوت فرضیہ مذکور کیلئے نفوس قطعی موجود ہیں اور تعیین سمت قبلہ کیلئے نفوس
 کی ضرورت نہیں یہ امر محسوس رائے بتلا بہ پر موقوف ہے اس طرح یہ اختلاف و سرایت نجاست سے پانی
 کا نہیں ہونا تو نفوس و دلائل سے ثابت مگر تحقیق اختلاف جو ایک امر ہے پانی بتلا بہ پر موقوف رکھا گیا
 اور اپنی رائے اور تحریری ہو اگر کوئی شخص تعیین سمت قبلہ کرے تو جیسا وہ جانب اس کو حق میں سمت
 قبلہ ہو جائیگی اور یہ تحریری اس کو موجب کافئی ہوگی اور اس تعیین جہت کیلئے اس شخص سے صحیح طرح قطع الدلائل
 طلب کرنا ہر کسی کو نزدیک ہی و نادرست ہوگا اس طرح بعد رائے اور تحریری اگر کسی کی رائے میں کوئی حوالہ
 پانی کی کثیر یا قلیل معلوم ہووے اور اسکی رائے کو موافق اس میں اختلاف نجاست یا عدم اختلاف کی نوبت
 اے تو یہ رائے اس کے حق میں جہت کافئی اور برہان قطعی سمجھی جائیگی اور تحدید مذکور کیلئے اگر کوئی شخص
 اس سے نفوس صریح و صحیح طلب کرے تو تعصب ناروا و خیال ہیجا نہا جائے گا باجملہ حضرت امام
 ان دلائل کے باعث تحدید قلیل و کثیر کو رائے بتلا بہ موقوف رکھا لیکن یہ امر ظاہر ہے کہ عوام اہل رائے
 نہیں ہوتے اور خود ان کو بھی اپنی رائے پر ایسا اعتماد نہیں ہوتا کہ اپنے فہم سے کسی امر شرعی کی تعیین
 و تحدید کر کے کھٹکے اسپر عمل کر لیں اس لئے عوام کی سہولت کے لئے حضرت امام بلکہ صاحبین
 نے بھی یہ فرمایا کہ اختلاف وصول نجاست بذریعہ تحریر یا معلوم ہوگا یعنی ایک محل کی حرکت جہاں
 تک نہ ہو تحریری وصول اثر نجاست نجاست ہی مقدار تک سمجھا جائیگا۔ کیونکہ جب نجاست کسی موقع

خاص پر واقع ہوگی تو اس کا اثر اس محل میں متجاوز کر کے جو اور جگہ پہنچے گا تو حرکت کے ذریعہ سے
 پہنچے گا اور یہ امر بھی ظاہر ہے کہ محض تحری اور رائی وصول اثریست کو دریافت کرنا کس قدر
 دشوار ہے اور تحریک کا دریافت کرنا امر محسوس و سہل ہے چنانچہ ہدایہ وغیرہ کتب میں مذکور ہے کہ بعض
 علماء ان اعتبار الخدوص بغلبۃ النطن امر باطنی مختلف باختلاف الطائین و تحریک الطرف الآخر
 امر حسی مشاہد لا یتکلف۔ الحاصل حضرت امام ذہبی جو مذکورہ مدار نجاست اختلاف نجاست کو قرار
 دیکر حسب قواعد شرعیہ اس کی تعیین کا مبتنی ہے پر موقوف رکھی مگر چونکہ اس میں عوام کے لئے وقت
 اور اندیشہ اختلاف فاحش نظر آیا اس کو تفسیر و توضیح بذریعہ تحریک فرمادی اور بعض علماء ذہبیہ فرمادیا
 کہ زعفران وغیرہ کو فی چیز رنگین پانی میں ڈال کر دیکھا جائے کہ اس کا رنگ کہانتاک سرایت کرتا ہے
 بذریعہ تحریک جس مقدار تک رنگ زعفران اثر کرے گا اثر نجاست سے بھی وہیں تک ماننا چاہیے جس
 سے سرزدی فہم بدستہ سمجھ جاوے گا کہ فی الواقع وصول نجاست پانی کو ناپاک کر دیتا ہے اور یہ سبب کو
 اس کی تفسیر و علامت ہیں اور کوئی دوسری بات یا نیا قاعدہ نہیں ہے جیسے کہ مبالغہ ہوں یا مخالفت
 اور جسے وصول گذرت کو کہا ہے اس کا مطلب بھی یہی ہے پھر ان سبب فقہوں کو بعد علماء مرہبین
 نے جب یہ دیکھا کہ حسب قوت غریک و تحریک چونکہ حرکت میں اختلاف کثیر ہو جاتا ہے اور بعض کے
 نزدیک تحریک وضو اور بعض کے قول کے موافق تحریک بالید مراد ہے اور عوام کے لئے اب بھی ابہام
 و اندیشہ اختلاف موجود رہا تو اس لئے ان حضرات نے اپنے فہم و رائے سے قوت و ضعف تحریک
 کو ملاحظہ فرما کر نظر بہولت عوام ایک امر متوسطہ بذریعہ مساحت و مسافت معین فرمادیا اور جمہور
 متاخرین کے نزدیک مسافت عشر فی قرار پانی چنانچہ بحر الرایت وغیرہ کتب میں موجود ہے لہذا کان
 مذہب ابی حنیفہ التفویض الی رای مبتلی بہ و کان المرامی مختلف بل من الناس لا رای لہ اعتبار
 المشتاج العشر فی عشر توسعہ و تفسیر علی الناس انتہی اور ان تعینات کا حال بعینہ السامعینا
 جیسا بذریعہ حدیث قلین حضرت امام شافعی وغیرہ نے تحدید اکثر قلین کیساتھ فرمائی اور پھر
 نظر تحدید تام و تفسیر علی العوام اس کی تعیین مشکوک کیساتھ فرمائی اور پھر وزن بذریعہ رطل مقرر
 فرمایا سو اب اگر تحدید و درودہ کیلئے بزرگ جناب حدیث مستقل صحیح الدلالہ کی احتیاج ہے تو

عہ ظاہر ہے کہ غلبہ ظن سے اس بات کا اعتقاد کرنا کہ ناپاکی کا اثر کہاں تک پہنچے گا ایک باطنی امر ہے جو اندازہ قائم
 کر لینا ان کے مختلف اندازوں کے باعث مختلف ہوتا ہے گا اور دوسری جانب کمال ایک ظاہری اور محسوس چیز ہے جس میں
 نہیں ہو سکتا اور عہ چونکہ امام صاحب کا مذہب یہ تھا کہ خود اس کی رائی سے حدیث کو چھوڑ دیا جائے اور اس بارہ میں رائے کا اختلاف
 ہو سکتا تھا بلکہ بہت سے مردم بھی میں جو قابل اعتماد رائی بھی ہیں تو سہولت سے اور آسانی کیلئے علماء ذہبیہ درودہ کی مقدار مقرر

اسی طرح تحدید قلمین میں بھی ضروری سی ہی حدیث کی ضرورت ہوگی اب آپ کو چاہیے کہ ابن
منذر نے جو قول مقدار قلمین میں بیان کیا ہے اور اس کے بعد تعین ارطال میں جو اختلاف
میں ان میں سے جو بنا قول آپ کے نزدیک معتبر ہو اس کی ثبوت کے لیے کوئی حدیث مستقل بیان کیجیے
اس کے بعد دربارہ تعین وہ درودہ ہم سے نفس صرح مستقل طلب فرمائی اور اگر تعین تفسیر قلمین
کیلئے نفس جدید کی ضرورت نہیں تو ہم کو بھی بشرط انشاء درودہ کو ثبوت کیلئے جو کہ حقیقت میں رائے
مبتنی ہے کی تفسیر و تعین ہو نفس جدید کی احتیاج نہیں فافہم ولاکن من الغافلین اور آپ نے چند سطر
کے بعد ایک عسوی نقل فرمائی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ احوال کو جو وہ اپنی کجی نظر کو ایک شیشہ کو دو
شیشے نظر آئے حالانکہ فی الواقع وہ شیشہ واحد تھا سو اس کا مصداق آپ جب ہم کو بتائیں گے معلوم
ہو جائیگا لیکن اب اس کے مصداق پہلے ہی بن گئے دیکھئے اقوال متعددہ علماء جو حسب معروفہ بالاہم
متوافق و متعارض ہو اور جن کا شمار واحد تھا آپ اپنی کجی فہم کی وجہ سے انکو مخالف و مضاد فرماتا
ہیں سو آپ ہی انہوں میں انصاف فرمائیے کہ مصداق اشعار مستقر آپ ہیں یا ہم؟ بلکہ آپ کے
اقوال مذکورہ کو مخالف فرمانے پر آپ کے مطابق حال ایک اثر یاد آیا اگر آپ بخاری شریف
نظر عالی سے گزری ہوگی تو غالباً یاد ہوگا ایک شخص مسمیٰ بہ نافع ابن ازرق حضرت عبداللہ بن
عباس کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا انی اجد فی القرآن آغیا تکلف علی یعنی قرآن میں
میں بہت امور مجھ کو باہم معارض معلوم ہوتے ہیں اسکو بعد چند آیات پیش کیں حضرت عبداللہ بن
عباس نے ان میں سے ایک جواب فرما کر حمد آیات میں مطابقت ثابت کر دی اور بطور نصیحت اسکو
فرمایا لا تختلف علیک القرآن فان کلام من عند اللہ متحد کما وافق جب کوئی شخص مطلب نہیں
سمجھتا تو اسکو امور متحد بھی مخالف معلوم ہوا کرتے ہیں وہ بھی جو شخص موصوف کو آیات میں تعارض
معلوم ہوا جب مطلب سمجھنے کی وجہ سے آیات میں بھی تعارض لوگوں کے خیال میں یا ہو تو اگر آپ قیسی ذکی کو حد
فہم کی وجہ سے اقوال فقہاء میں تعارض معلوم ہوا تو کیا عجب بلکہ جیسا اس تعارض معلوم ہو گیا آیا
میں جو کچھ حدیثہ ہو بلکہ اس شخص کی قلت تدبر ظاہر ہوئی ایسا ہی اس کے اختلاف و تعارض
کی وجہ سے بھی بیا فی ثبوت تعارض آپ کی کم فہمی کا اظہار ہوا والحمد للہ علی ذالک پھر اس کم فہمی پر ایک
یہ جوش و غروش آڈی ہیں کہ بھی آہ انا للہ وانا الیہ راجعون شدت غضب و انوس میں رد
زباں سے کہی آئی عادت قدیم کہیوافق نعرہ یہاں الی طرہ الا تری انہم فی کل وادیہمون کا اعلان ہے
اگر تفسیرت غالبانہ و حقیقات مجتہدہ ابلی رائے کے مطابق مناقض کفوص باہم متعارض بھی جائیے

اور متروک وغیرہ مقبول ہونیکے قابل ہیں تو احکام شرعیہ کا خدا حافظ تعیین فعل کثیر جو بالاتفاق مفید
صلوات ہے اور تعیین مدت تعریف لفظ و کیفیت تعریف و تعیین مدت مقصودہ وغیرہ امور مذکورہ
بالاجنہ سب سلف و خلف متفق ہیں حسب اسے سماوی متروک و متروود ہو جائینگے علیٰ نذالقیاس
حکم ربو کو ملاحظہ فرمائیے کہ کلام الہی میں تو فقط ارشاد حرم الربو موجود ہے مگر جناب رسالت مآب
علیہ السلام نے بذریعہ اشیا و سنتہ مذکورہ حدیث اہل ربو اور فضل کی تفسیر فرمادی اس کی بعد رموز
شنا سال کلام شارح اعظمی ائمہ مجتہدین ذواوہ فضل ممنوع کی پورے طور پر تعیین و تفسیر بیان کر دی
گو اہل ظاہر و باطن ظاہر یہی ربو کو فقط امورستہ ہی میں مختصر سمجھتے ہیں اور اس کے سوا کسی شئی میں ربو کو حرام
نہیں بتلاتے مگر فقہاء مجتہدین بالاتفاق اپنی رائے اور اجتہاد کے مطابق امورستہ مذکورہ حدیث سے
علت ربو مستنبط فرما کر اور اشیا میں بھی حکم کو جاری فرماتے ہیں چنانچہ سرت عمر کا یہ ارشاد ان آخرت
مانزلت آیتہ الربو وان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قبض ولم یفسر بانادعوا الربو اور یہیہ بھی بشرط
فہم صراحتہ اسی امر پر وال ہے کہ حرمت ربو فقط اشیا و سنتہ مذکورہ میں مختصر نہیں سو جو شخص بھی فہم رکھتا
ہو گا وہ بدلتے آیت مذکورہ کی تفسیر حدیث معلومہ کو اور حدیث کی تفسیر اقوال مجتہدین کو کہیں گا مگر آپ کے
طور پر تو یہی کہنا چاہئے گا کہ آیت میں کچھ اور حکم ہے اور حدیث کا اور کچھ مطلب ہے اور اقوال ائمہ کا فقہا کی
کچھ اور ہی عرض ہے پھر اس کو تفسیر ہی وجہ رائے پر آپ کو یہ ناز ہے کہ جو کلمہ نازیبا و ناسزا چاہتی ہو ہے
تکلف علماء و اکابر کی نسبت بیجا گانہ کہہ دیتے ہو اس قسم کی مثلہ احادیث کا اندر بکثرت موجود ہیں اگر
آپ کا یہ ہی بغوت اختلاف و تعارض ہے تو دیکھئے کون کون سے احکام شرعیہ پر حکم بطلان جاری
جاتا ہے بالحد آپ نے جو اس مسئلہ میں اقوال علماء کے منکر و معارض ہونے کی بنا پر جو اعتراض
کیا تھا اس کا جواب تحقیقی تو بہ تفصیل بیان ہو چکا جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اقوال مذکورہ واقع میں معارض
میں آپ بظہر ظاہر یہی مخالف سمجھے رہے ہیں اس جواب تحقیقی کو بعد یہ عرض ہے کہ اگر بموجب
ارضا و جناب اقوال مذکورہ میں تعارض مان بھی لیا جاوے تو بھی بشرط فہم و انصاف خاص ہم پر کچھ
الزام نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ اختلاف اقوال اگر ہم کو مضر ہوگا تو حدیث قلین میں بھی ہے اور موجود
فتح الباری کے حوالہ سے یہ امر گنج چکا ہے کہ مقدار قلین میں جس کے بیان سے حدیث ساکت علماء کو تو قول
میں اور اس کے بعد جو ابطال کے ذریعہ سے اس کا وزن مقرر کیا وہ اختلاف اور علماء اور یہیہ جس کا خلاصہ یہ
کلمہ کہ آئی حقدہ اقوال نقل فرماتے ہیں اس سے زیادہ اقوال مختلفہ دربارہ قلین موجود ہیں سو یہ اختلاف بظہر
آپ کے لئے ہو مضر ہوگا تو آپ کی بدرجہ اولیٰ اسکی مضر ہو چکی بلکہ بشرط فہم یہ ظاہر ہے کہ اقوال علما حنفیہ

جو در بارہ تحدید آب مذکور ہوئے وہ اکثر اہم موافق اور ایک شریقی تفصیل ہیں گما مرخلاف
اقوال مختلفہ کے جو کہ تعین مقدار و وزن قلیتین نے بارہ میں موجود ہیں وہ بالبدایت ایک دوسرے
کے مخالف ہیں باہم موافق و مفسر ہرگز نہیں ہو سکتی کیونکہ ان سب اقوال کا خلاصہ یہی ہے کہ کسی کے
مزدیاب مقدار و وزن قلعہ زائد ہے کسی کو نزدیک اس سے کم ہے اور ظاہر ہے کہ کم اور زیادہ میں
تعارض ہی ایک دوسرے کے تفسیر نہیں ہو سکتی علاوہ ان امور کے یہ امر بھی قابل غور انصاف
کہ جو امر رائی پہلی بہ پر موقوف ہو اس میں کثرت اختلاف ہرگز نتیجہ و لائق اعتراض نہیں ہو سکتی بلکہ
اختلاف ہونا اقرب و اغلب ہے ہاں جس امر کی نسبت تحدید شرعی ہو نیکاد دعویٰ کیا جائے اور
پھر اس میں اختلاف کثیرہ واقع ہوں البتہ یہ امر لائق اعتراض بلکہ باطل سمجھا جائیگا ظاہر ہے کہ اصول
کی تعین جب ہر ذی رائے کے منہ پر موقوف ہے تو جہتہ ذی رائے موجود ہونگے اس قدر حسب اختلاف
آراء اس امر میں اختلاف پیدا ہو گا لیکن جس امر کی شان میں یہ دعویٰ کیا جائے کہ یہ تحدید شرعی ہے
پھر اس میں اختلافات کثیرہ کا فقہ تحقق تعجب چیز ہے قول حضرت امام کہ موافق جب ذی رائے کے
فہم پر تحدید قلت و کثرت موقوف ہوتی تو بشرط انصاف تحدید مذکورہ میں حسب اختلافات موجود
ہوں بلاست ہوں یہ اختلافی تو اس لئے ہمارے بحث مدعا ہوں گے مگر ایک بڑی شرمناکی جگہ ہے کہ
دعویٰ تو تحدید شرعی کا کیا جاوے اور پھر اس کی تعین مقدار و وزن میں اس قدر خلاف کہ خدا کی
پناہ سخت تعجب ہے کہ آپ باوجود اس علم و فہم کے جسکو آپ کے مداحین اپنی نسبت تسلیم کرتے ہیں اسی
بے اصل دلائل سے کہ جس کی وجہ سے خود ملزم ہوتے ہوئے سوچے سمجھے اوروں کو الزام دینا چاہتے ہو
الحمد للہ مجتہد صاحب کے اعراض اول کے جواب خواہوں ڈبڑی شد و مد کیا تھہ ہم یہ وار د کیا تھا
تحقیقی و الزامی ہماری طرف سے بیان ہو گا اب باقی رہا اعتراض ثانی یعنی حضرت امام و صاحبین و خود اصول
افرنجاست کی تعین بذریعہ تحریک بیان فرمائی تھی اسیر ہماری مجتہد صاحب یہ شبہہ پیش کرتے ہیں
کہ بعض تحریکات سے دور تلک اثر حرکت ہو چکا مثلاً ایک پہاڑ دریا میں گر جائے تو دیکھئے کہاں تلک
اخر ہو چکتا ہے اور بعض تحریکات سے دور تلک بھی حرکت نہ ہو گی تو یہ شبہہ بھی مجتہد صاحب کو بوجہ
نہ معلوم ہونے مذہب ائمہ کے بنو قوت اجتہاد یہ پیدا ہو گیا ہے کتب فقہہ کو ملاحظہ فرمائیے
کہ علمائے حرکت غسل یا حرکت وضو یا حرکت ید کا اعتبار کیلئے اور معتبر اور اصح حرکت وضو کو
فرمایا ہے چنانچہ شامی میں ہے وہل المعبر حرکت الغسل او وضو او الید روایات ثانیہا اصح لانہ الوصل
کما فی المحيط والیٰ ہوی القدسی و ہمارے فی الحکیت وغیرہ یہ ہماری مجتہد صاحب کی ناواقفیت و بیباکی

یہ غلط حرکت ہے یا وضو کی یا غسل کی اس کے مستحق درویش و فقیر و غنی و سب کے لئے ہے اور جو درویش و غنی سب کے لئے ہے

کا نتیجہ ہے جو بلا اطلاعا اس قسم کے اعتراضات اس طرح پیش کرتے ہیں جب حرکت معتبرہ کے بارہ میں یہ یقین قول ہوئے تو اب مجتہد صاحب کا اس تحریک کو پیش کرنا جو کہ قلدہ جلد کے پائی میں واقع ہوئی ہے یہاں پر بجز تعصب و جہالت اور کیا کہا جائے مجتہد صاحب آپ کی باتوں سے تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ بوجہ غلبہ شوق عمل بالحدیث و نشر ظاہر رسی ارشاد نبوی اذالم یستخرج فاضل ما شئت میں آپ نے امر کو وجوب کے لئے نہیں تو ندب و سبتاب کے مفید تو ضروری سمجھ رکھا ہے باقی رہی احادیث الی شیعۃ من الایمان اور الی اخر کلمہ سو جیسا آپ حدیث و کوع کلمت میں فرماتے ہیں کہ آپ نے اس طرف کو سات دفعہ دعوئے کے لئے ارشاد کیا ہے اس یانی کو بخس نہیں فرمایا اسلئے طرح پر ان روایات کا بھی شاید یہ مطلب لیا جائے کہ ان سے خیریت جیسا ثابت ہوئی ہے یہ کیونکر معلوم ہوا کہ جاضر و زکری چاہئے تو اب یہ روایات امر فاضل ما شئت کے معارضہ نہیں ہو سکتیں۔ مصرعہ

اس کار از تو آید و مراں چنین کنند!

بالجملہ عبارت سابقہ سے یہ معلوم ہو گئی کہ تحریک مار میں کوئی حرکت مطلب چسکی وجہ سے آپ کو شبہات و اہمہ کا بطلان ظاہر ہو گیا مگر فرید تو پیش کر کے اس قدر عرض ہے کہ اس موقع میں حرکت سے وہ حرکت مراد ہے جو بحر و تحریک پائی میں متوجہ و تحرک پیدا ہو جائے یہ مطلب نہیں کہ اگر حرکت رفتہ رفتہ جہاں تک پہنچ جائے شامی میں منقول ہے قال فی البدایع و الحجۃ القوت الروایات عن اصحابنا المتقدمین انہ یعتبر بالتحریک و ہوان یرفع و یخفف من ساعۃ بعد المکات و لا یعتبر اصل الحریکۃ و فی التاخر غایۃ انہ المروی عن المتنا الثلثۃ فی لکتاب المشہورہ جب مجتہد صاحب کے دونوں اعتراضوں کا جواب شافی احمد الشدیان ہو چکا تو اس کے بعد یہ عرض ہے کہ پہلے مذکور ہو چکا ہو کہ ہم نے سائل لاہوری سے یہ دریافت کیا تھا کہ آپ کے نزدیک دربارہ طہارت مار حدیث سر لفظاء معمول بہا ہے تو اس کا کیا جواب کہ اس میں الف لام استغراقی نہیں بلکہ ایک خاص یانی کا مذکور اور اگر حدیث قلتن لالی عمل ہے تو جو اس میں اضطراب اختلاف ہو اس کو رفع کرنے کی کیا صورت اور صحت مال اتفاق مسامہ جناب کی کیا صورت تو اس کو جواب میں مجتہد فی بدل محمد حسن فی دونوں مرکبیت میں معنی کی یعنی ہیست و کم خیم کی موافق حدیث اول میں الف لام استغراقی ثابت کیا اور حدیث ثانی کو اضطراب و ضعف کا انکار فرمایا گو اہل کتب جانتے ہیں کہ مد نظر مجتہد صاحب فقط حدیث سیر لفظاء ہے اور اسی پر الکامل عمل ہے اور حدیث قلتن کو بوجہ بعض مصلح و اندیشہ اعتراضات فطانیہ

عہ ادب و ادب میں اس محیط میں ہو کہ ہر یک بدلتا کی روایا اس پر متفق ہیں کہ تحریک مار چھوڑا اور تحریک سے مراد یانی کا وہ ترنا چڑھنا ہے

میں تسلیم فرما کر فقط یہ فرماتے ہیں کہ اسکا اضطراب و ضعف ثابت نہیں مگر احقر نے جو شروع دفعہ سے یہاں تکامل عرفی کیا ہوا اس سے انشاء اللہ بشرط فہم و انصاف یہ ظاہر ہو جائیگا کہ جناب مجتہد صاحب کو جملہ دلائل بویح و کیر کا قابل قبول ہیں بجز اس کے کہ ان دلائل سے مجتہد صاحب کا فہم و انصاف ہر عاقل کو خوب ثابت ہو جیادے اور کچھ نفع نہیں باجملہ یہاں ملکات تو محمد صاحب کے استدلال سے متعلقہ حدیثیں اور تحدید وہ درودہ پر جو شبہات وارد کئے تھے انکا بیان کتاب اس کو بعد مجتہد صاحب کو یہ بیان کرنا منظور ہے کہ معمول بہ اسباب میں حدیث برضاۃ ہو مگر چونکہ حدیث قلین و لوغ وغیرہ کتب سنی معارض ہیں تو ان کی تاویلات بیان فرمائی ہیں جو ہر مصنف صاحب قلم کو انشاء اللہ بخوبی ظاہر ہو جائیگا کہ ہمارے مجتہد صاحب باوجود دعویٰ عمل بالحدیث ظاہر اچھا دھڑک فرما کر اسی اور بعد محض بیاس مشربان فرمائی تھیں جو زعم مجتہد صاحب اہل رائے اور صاحب قیاس میں وہ بھی انکو تسلیم نہیں کہ قوال تو مجتہد صاحب فی ہشت و حرات مناقض کو بیان فرمایا اس کے بعد فرمائی ہیں کہ حدیث مادام اور نیز حدیث استیفاظ اور ولوغ کتب میں پائی کی بخش ہو چکا کہاں ذکر ہو جو مناقض ان لہار ظہور کے یہ یہ کہہ کر ہر ایک حدیث کا بیان مجتہد صاحب بالتفصیل بیان فرمایا ہے اول تو حدیث لایون اعدکم فی الامر الدائم کے تعارض کو اٹھایا ہے اور خلاصہ تقریر مجتہد صاحب یہ ہے کہ حدیث مذکورہ کا مطلب فقط اس قدر ہے کہ جناب رسالت اللہ زبانی غیر جاری میں پیشاب کرنا منع فرمایا یہ ارشاد نہیں کیا کہ اگر بار غیر جاری میں کوئی پیشاب کر دے تو وہ بخش ہو جائیگا علاوہ ازیں اگر وہ درودہ پانی میں جو کہ غیر جاری ہے پیشاب کرے ہو جائیگا تو آپ نے مذہب کہیں وہ بخش ہو گا باوجودیکہ اگر نزدیک علت نہیں بخشیں پھر کیا وجہ کہ وقوع نجاست سے وہ پانی بخش نہ ہو اس مقدم ہوا کہ علت ہی علت لایون میں بخش نہیں بلکہ لذت بنی آدم اور استحقاق نعم و طعن و اور چونکہ شارع علیم و خیر نے وقوع اور وسائل کو بھی مسدود فرمایا ہے لہذا مار وائم میں پیشاب کی ذمہ داری نہ ہو تا کہ فساد نہ رہے لکن لغیر اوصاف کی نوبت آکر پانی بخش نہ ہو جائے ہاں البتہ اگر اعد الاوصاف میں تغیر آجائے گا تو بالفعل وہ پانی بخش ہو جائے گا۔ کی مسدود بدلیل الاجماع

انتہی بہ خلاصہ

اقول توفیق اللہ تعالیٰ بہ امر تو مفصل مذکور ہو چکا ہے کہ حدیث انما یطہر منہم و مجتہد صاحب لفظ لام استغراقی ہونے کی کوئی دلیل قابل قبول مجتہد صاحب نہیں بیان کر سکے اور جب لفظ لام مفید ہے سو تو حدیث انما یطہر اور احادیث لایون و ولوغ کتب غیرہ میں تعارض ہی نہیں ہاں اگر بقول مجتہد صاحب

الف لام حدیث موصوف میں استغراقی مانا جائے تو پھر تعارض لازم آئیگا اور عند التعارض حایت
 صریح متفق علیہ کہ حدیث المارطہ پر ترجیح دینی پڑے گی وہ ہوا مدعی تو اب خلاصہ نزاع یہ نکلیں
 المارطہ پر مجتہد صاحب کی کار براری جب ہو کہ اول تو الف لام کو مفید استغراق مانا جائے اس کے
 بعد حدیث موصوف اور احادیث مذکورہ بالا میں تعارض باقی نہ رہے بلکہ جمہ احادیث ہر حدیث
 موصوف کو ترجیح دی جائے اور جب تک ان دو امر و میں سے ایک امر بھی غیر ثابت رہے گا اس
 وقت تک ثبوت مدعی مجتہد صاحب ایک خیال خام ہو گا سو امر اول کا عدم ثبوت تو پھر مدعی
 سے گزر چکا اور کسی دلیل مجتہد صاحب سے ثابت نہ ہو کہ الف لام استغراقی ہو تو اب بالقرض امر ثانی یعنی عدم
 تعارض کو اگر مان بھی لیا جائے تو بھی ثبوت مدعی جناب مجتہد کی کوئی صورت نہیں اور اگر امر ثانی
 بھی خوبی قسمت سے ثابت نہ ہو تو دیکھئے مسئلہ چارہ ہمارے مجتہد صاحب کا کیا حال ہوتا ہے ایضا
 امر اول کی کیفیت تو بالتفصیل معروض ہو چکی اب امر ثانی یعنی رفع تعارض احادیث مذکورہ کی
 بحث ہے مگر یہ امر ملحوظ رہے کہ مجتہد صاحب کا مطلب جب حاصل ہو گا جب کہ احادیث مذکورہ
 میں ایک حدیث بھی المارطہ پر کے معارض نہ اور اگر ان احادیث میں سے کوئی بعض حدیث المارطہ
 کے معارض ہوگی تو مجتہد صاحب کو ذمہ جوابدہی بدستور باقی رہے گی ہمارا ثبوت مدعی اس امر پر موقوف
 نہیں کہ کل احادیث بیرون ضاعہ کو معارض ہوں اگر ایک حدیث بھی ان احادیث میں سے کوئی آو
 حدیث صحیح بھی ہو ان احادیث کے حدیث بیرون ضاعہ کے معارض نکل آئے گی تو ہمارا مطلب بطور
 کامل ثابت ہو گا اور مجتہد صاحب کو جو وقت و صورت تعارض حملہ حدیث لازم آتی وہی غوابی
 بکسبہ پیر عاید ہوگی اور اگر حسن اتفاق سے ان کل احادیث کا معارض ہونا مع شئی زاید حدیث المار
 ظہور کیسا ممکن ثابت و ظاہر ہو جائے تو پھر تو اس باب میں مجتہد صاحب کا چون و چرا کر سکتے ہیں
 اس کے بعد یہ عرض ہو کہ عبارت منقولہ مصباح سے یہ واضح ہو چکا ہے کہ مجتہد صاحب حدیث
 لایون کا تعارض اٹھایا ہے تو اس میں کل دو وجہ بیان فرمائی ہیں اول وجہ کا خلاصہ تو یہ ہے کہ
 حدیث یون میں فقط ما و اہم میں پیشاب کرنے کی ممانعت ہے یہ حکم نہیں کہ وقوع نجاست سے
 وہ پانی ناپاک بھی ہو جائیگا سو اسکا جواب تو یہ ہے کہ جتنا حتی لآب علیہ وآلہ وسلم ہے گو صریحاً
 یہ ارشاد نہیں کیا کہ وہ پانی ناپاک ہے مگر بشرط انصاف یہ امر ظاہر و بدیہی ہے کہ وجہ ممانعت عن البول
 نجاست اور کچھ نہیں چنانچہ اسکو آپ بھی تسلیم فرمائی ہیں نزاع ہے تو فقط اس میں ہے کہ وہ نجاست
 کس رو سے اپنا کام کر گزرتی یا رفتہ رفتہ آئندہ کو ظہور کی ثبوت آئیگی مگر ظاہر الفاظ حدیث سے یہی مفہوم

ہوتا ہے کہ بجز وقوع نجاست اسکا اثر ظاہر ہر گاہ حدیث مذکور کسی روایت میں کوئی ایسا لفظ نہیں
جس سے اشارت بھی یہ سمجھ میں آتا ہو کہ وقوع نجاست ہو ہی ہو جب تغیر اوتھائی کی نوبت آجائے
گی اسوقت اس پانی کو بخش کہا جائیگا اور نہ الفاظ حدیث سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ وہ ممانعت ایدل
بنی آدم کے الفاظ حدیث کا تو فقط یہ مطلب ہے کہ مامر غیر جاری میں ہرگز کوئی پیشاب نہ کرے جس سے
صاف ہی سمجھا جاتا ہے کہ پیشاب منع ہو جسے پانی بخش ہو جائیگا اب اسکا مطلب سمجھنا کہ رفتہ رفتہ بخش
ہو جائیگا تو کون کون اس سے تغیر ایدل کی نوبت آوے گی درحقیقت اپنی رائے خلاف ظاہر حدیث ایک بات
کہنی ہے سو یہ آپ بہت بعید ہو کہ باوجود عدمی حدیث معنی قریب ظاہر کو چھوڑ کر بلا دلیل معنی بعید
مراوی ہو علاوہ ازیں اگر مطلب یہ حسب رشاد جناب یہ ہوتا کہ مامر دایم میں پیشاب نہ کرے نہ کہ وقتاً
رفتہ رفتہ بخش نہ ہو جائے اور جملہ بنی آدم کو موجب نفرت ایدل ہو تو پھر دایم کی قید کا کچھ مفاد نہیں
معلوم ہوتا ہے کہ جاری میں بھی جب یہ نوبت آجائے گی تو اسکا بھی یہی حکم ہو گا قال فی الہدایت فی
قال جازان کیون الہی للادب اولئسمیرہ قلنا مطلق الہی لفظی اخرتہ مع ان عن التاکیہ فکیف
لواکان موکدا بالنون الثقلة ولانہ لوکان كذلك لاقیدہ بالذائم فان جاری یشارکہ فی ذلک
المعنی انتہی۔ اور اگر یہی آپ کی دقیقہ سمجھی ہو تو کیا عجب ہو کہ حدیث ان فارة وقعت فی سمن فماتت
فصل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عنہا فقال القوا وحوالہا وکلوہا میں بھی آپ ہی ارشاد کریں کہ
حسب رشاد بنی علیہ السلام اسکو کھینک دینا چاہیے مگر اس سے نجاست ثابت نہیں ہوتی اور علو
بذل القیاس دوسری روایت میں جو ارشاد ان کان ما لعا فلا تقرہ "موجود ہو تو اپنی کلام مذکور کو
موافق اسکا مطلب بھی غالب آپ ہی ہنگی گو اس گہی کو کھاؤ بی بی کی ممانعت ہو مگر اسکا بخش ہونا ہرگز قابل
تسليم نہیں اور دم حیف جو کثرت کو لگ جائے اس کو بارہ میں جو ارشاد تحتہ تم تقرہنہ بالماہ ثم تنصونہم
تقلی فہ " واقع ہو شاید اسکو بھی آپ بہت نجاست فرماؤں اور اس حث و قرض و غسل کو آپ
تشرہ اور تشرہ وغیرہ پر حمل فرماؤں مقام حیرت کہ جملہ فائز قطع لہ قطعہ من النار کو تو آپ بارہ
عدم نفاد و قضا نص قطعی الدالالتہ فرماؤں کہ مامر فی الدفع الثامن اور ارشاد لایسول و لا یغسل احد
کم فی الماء الدائم و ہو جنب کا آپ ظاہر آ اور اشارت بھی بہت نجاست ہونا تسلیم نہ فرماؤں علاوہ

عدہ خلاصہ یہ کہ اگر یہ کہ جس کے دایم یعنی پھر ہو پانی میں پیشاب کرنے سے ادب یا تنزیہ منع فرمایا گیا ہو تو
ہم جواب دیکھتے کہ محض بنی اس منعمون کو اور اگر کسی بھی اسکو تنگی کیسے بیان کرے گی ضرورت کیا تھی نیز پھر وہی پانی کو قید لگا دی
ضرورت دہنی مامرہ اگر جو بھی میں گر کر مر جائے تو اس جو بھی کو اور اس کے پاس کے حصہ کو پھینک دو اور اسکو کھلا
سے اور اگر یہ بھی پھینکا ہوا تو اس کے پاس سے مت جاؤ ۱۲

علاوہ ازیں حدیث موصوف کو بخاری ذیل الفاظ سے روایت کیا ہے لایون احدکم فی المال الدائم
 الذی لا یجری ثم یقتسل فیہ ما حسن کا مطلب بشرط فہم یہ ہے کہ پانی غیر جاری میں بیٹھنا اور پھر
 اس میں غسل کرنا درست نہیں اور ظاہر ہے کہ اس ممانعت کی وجہ بھروسے اور کیا ہو سکتی ہو گی پانی دائم
 وقوع سے جس سے جاتا ہو وہ المذی اور آپ نے جو انداز بنی آدم وغیرہ کو اس میں نہی کو علت مانا تھا
 ان امور کا یہاں احتمال ہی نہیں فافہم اور اس سے بڑھ کر یہ ہے کہ بعض روایات میں ثم یقتسل منہ اور
 اور روایت ترمذی میں ثم یؤفک منہ وقع ہر جہاں مدعا یہ ہے کہ وہ پانی کہ جس میں نجاست واقع ہو جا
 اس میں سے پانی لیکر غسل اور وضو کرنا ممنوع ہے یعنی پہلی روایت میں تو اس پانی میں داخل ہو کر غسل
 کر لینی ممانعت تھی اور اس روایت سے اس پانی میں سے جدا پانی لیکر اور بدن پر ڈال کر غسل کر لینی بھی ممانعت
 نہایت ہو گئی چنانچہ لفظ منہ جو روایت ثانی میں ہے اس پر ڈال سے تو اب اس ممانعت کی وجہ انداز
 بنی آدم یا رفتہ رفتہ منجرائی النجاستہ ہو جائیگا کوئی عاقل تسلیم نہ کرے گا تو اب وہی مطلب جو روایت
 سابق کا تھا اس روایت سے اور بھی صراحت و وضاحت کیسا کچھ ثابت ہو گیا اور معلوم ہو گیا کہ پانی
 مذکور میں ممانعت غسل کی وجہ سے نجاست اور کچھ نہیں وہو المطلوب منہ لیس کیلئے عبارت فتح الباری
 نقل کئی روایتوں میں روایت ابن عیینہ عن ابی الزناد ثم یقتسل منہ و کذا المسلم من طریق ابن میرین
 و کل من التفلین یحییٰ علیہ بالنفس حکما بالاستنباط قال ابن دقین العید و جہان الرویت بلفظ فی تدل
 منع الانغماس بالنفس و علی منع التناول بالاستنباط و الروایت بلفظ منہ بعکس ذلک کلمہ بنی علی ان النجاستہ
 نجس بما لا یقرب النجاستہ والحدیث علم انتہی۔ اس کلام سے ہمارا مدعا جو ہے اس کا اظہر ظاہر ہو گیا اور اس امر کی
 تقریح بھی ہو گئی کہ پانی وقوع نجاست سے ناپاک ہو جاتا ہے علی ہذا القیاس حضرت شاہ ولی اللہ صاحب
 شرح موطا میں فرماتے ہیں سویم حدیث لا یزال فی المال الدائم الذی لا یجری ثم یقتسل فیہ و ان حدیث
 والتمہ می کند یا قضاہ آنکہ ہاں کہ جس میں شود و بول و ہذا از غسل و راں منع کردہ اند اس کلام سے بھی
 صاف ہی ظاہر ہے کہ علت نہی حد مذکور سے نجاست ہے نہ انداز بنی آدم و استحقاق لعن ہم کو تعجب ہے کہ
 مجتہد صاحب باوجود دعویٰ عمل بالحدیث فقط جنسی ایک روایت کو لیکر اس میں تاویل بعید و بے دلیل
 اپنی مشرب کی موافق بدول لحاظ اور روایات و اقوال علمائے کرام سے کہتے ہیں اور جہاں قول موافق جملہ
 روایات حدیث و جمہور علماء ہوں کو عامل بالرائی اور تبارک حدیث کہا جاتا ہے شمس
 کہ ہم کہ صرفہ نیرد و باز خواست ہے نہ ان حلال شیخ زاب حرام مانہ مجتہد صاحب نے جو حدیث
 لایون میں دو وجہ ہمارے مقابلہ میں بیان کی انہیں سے وجہ اول کا تو جواب بحمد اللہ بوجہ متعدد دیا گیا

اب باقی رہا امر ثانی اس کا خلاصہ یہ ہے کہ مؤلف مصباح ہم سے پوچھتے ہیں کہ پانی وہ درودہ میں اگر
 نجاست واقع ہو تو آپ کی نزدیکی وہ پانی ناپاک ہو گا تو جب آپ کے نزدیک علت نہیں حدیث
 مذکور میں تجسّس ہے پھر کیا وجہ ہے کہ وہ پانی ناپاک نہ ہو۔ پس معلوم ہوا کہ علت نہیں حدیث لا یوں
 میں تجسّس نہیں ہے بلکہ ایذا بنی آدم واستحقاق لعن و طعن ہی مدعا و اعتراض یہ کہ جب حسب الشیخ
 لا یوں جنت تک نزدیکی پانی وقوع ہوں بالفعل ناپاک ہو جاتا ہے تو وہ درودہ کے ناپاک نہ ہونے کی
 کیا وجہ ہو ہم بھی مجتہد صاحب سے دریافت کرتے ہیں کہ جب آپ کی نزدیکی پانی وقوع نجاست
 سے ناپاک نہیں ہوتا اور علت نہیں لا یوں میں آپ فقط ایذا بنی آدم واستحقاق لعن کو فرماتے
 ہیں تو پھر اس پانی کو کہ جس کو احد الاوصاف پیشاب غالب آجائے آپ پاک کہیں گے یا ناپاک طاهر کہنا
 تو آپ کے مشرب کو خلاف ہوا اور غیر طاهر کہو گے تو پھر اس کا کیا جواب کہ علت نہیں جب آپ کی نزدیکی
 تجسّس مابین ہے بلکہ موجب نہیں بقول جناب فقط ایذا بنی آدم واستحقاق لعن پھر اس کو ناپاک
 کہنے کے کیا معنی ہیں آپ کو قول کہ موافق معلوم ہو گیا کہ علت نہیں تجسّس مابین کہ فقط ایذا بنی آدم
 واستحقاق لعن اور اگر آپ یہ فرمادیں کہ جس پانی کو احد الاوصاف میں بوجہ وقوع نجاست تغیر جائیگا اسکا
 بالفعل تجسّس ہونا اجماع سے ثابت ہے گو حدیث لا یوں ہو اسکا حکم نہ نکلے چنانچہ حملہ آئندہ مذکورہ جناب کا
 یہی مطلب معلوم ہوتا ہے تو اول تو یہ اجماع ہی اور دھور ہی بالخصوص آپ کے نزدیک کیونکہ اہل ظاہر
 بوجہ ارشاد الما ظہور لا یخسہ شی حملہ افراد نا کو طاهر کہتے ہیں اگر بوجہ وقوع نجاست ہو اس کو احد الاوصاف
 میں تغیر آجائے اور زیادتی مذکورہ جناب یعنی استثنایا لا غالب علی ریہ و طعمہ لونه کو بوجہ ضعیف
 قابل احتجاج و عمل نہیں سمجھتے چنانچہ آپ بھی اس ضعیف کو تسلیم فرما چکے ہیں اس لئے حملہ مابین تغیر
 وغیرہ بوجہ ارشاد مذکور انکو نزدیک طاهر ہونے کو موجب علما ظاہری اس اجماع مسلمہ جناب سے
 خارج ہونے تو اول تو آپ کا ان کو مخالف ہونا ہی امر عجیب تھا چہ جائیکہ آپ نے انکو صراحتاً
 مخالف اجماع نہاد یا جسکا یہ مطلب ہوا کہ ان کی مخالفت بلکہ موافقت بھی کسی شمار ہی میں
 نہیں ہو یا مراد علما اگر کہا تو کچھ حرج نہیں مگر آپ سے بہت مستعد ہے شعرے ہر کی جگہ سے تو واضح
 تھی مگر نکلانہ سو ہم سمجھتے تھے کہ دل کو سو پھر نکلانہ علاوہ ازیں آپ اور سائل لاہوری تو اس امر کے
 مدعی تھے کہ ان مسائل میں ہمارے غلبت مدعا احادیث صحیحہ صریحہ متفق علیہا قطعہ موجود ہیں
 پھر تمہیں ہے کہ احادیث صحیحہ کو چھوڑ کر احادیث ضعیف سے اجماع کی آڑ لیکر مدعا ثابت کیا جاتا
 ہے اپنی دعوے سابق کی جگہ تو شرم کی ہوتی اور اگر ان امور سے قطع نہ کر لے کر اجماع مذکورہ جناب کو

مفید و بیش از مدعا و خطاب مان بھی لیا جائے تو بعینہ ہی اجماع بلکہ اس سے اعلیٰ و اکمل ہمارے
مفید مدعا موجود ہے تفصیل اس کی یہ ہے کہ حدیث لایون میں علت نہیں ہمارے نزدیک نجس
نامی اور مجتہدین کی رائے کے موافق فقط ایذا ہی آدمی و استحقاق لعن ہے تو اس پر مؤلف
مصباح نے ہم پر یہ اعتراض کیا کہ جب علت نہیں تم نجس کو کہتے ہو تو قلیل و کثیر سب میں ہی کہنا
چاہیو حالانکہ اکثر کثیر کی نجس کے قائل نہیں اس کے جواب میں ہم مجتہد صاحب سے یہ دریافت کرتے ہیں
کہ جب علت نہیں آپ ایذا ہی آدمی کو فرماتے ہیں اور نجس بالفعل کو علت نہیں آپ نہیں مانگتے تو آپ کو
بعض قلیل و کثیر متغیر و غیر متغیر سب میں ہی علت مانی جائیے حالانکہ پیشاب کرنے سے جس پانی
میں تغیر آجائے گا اس کی نجس بالفعل کو آپ بھی تسلیم فرماتے ہیں سو اس کا جواب مجتہد صاحب کی
طرف سے یہ ہوا کہ گو حدیث لایون میں ہماری رائے کے موافق علت نہیں ہی آدمی ہو نیکی وجہ سے ہمارے
متغیر عن النجاست کا بالفعل ناپاک ہونا ثابت نہ ہوا اور مصداق حدیث سے یہ پانی خارج کیا گیا
مگر چونکہ مار متغیر کی نجاست پر اجماع ہوتا ہے اس لئے اس حکم میں کچھ خرابی نہیں سو بعینہ ہی جواب ہماری طرف
سے بھی ہو سکتا ہے حدیث لایون کی رو سے وہ پانی کہ جس میں واقع ہو ہمارے نزدیک کو بالفعل ناپاک
ہو جاتا ہے لیکن چونکہ تمام امت کا اس پر اجماع قطعی ہے کہ اکثر و قریب نجاست سے قبل المتغیر کسی کے
تزدیک ناپاک نہیں ہوتا گو حدیث میں اختلاف ہو تو مار کثیر حدیث مذکور کی حکم سے مستثنیٰ ہوگا چنانچہ
اس کا حنی شوکانی حنیل الاوطال میں حدیث لایون کو ذیل میں فرماتے ہیں **واعلم انہ لا یمن اخراج**
بذلک الحدیث عن ظاہرہ بالتقصیق والتقیید لان الاتفاق دل علی ان الامر مستمر اکثر حد الا تو ثریہ النجاست
الی اخفاقہ۔ جسے آپ نے اجماع کی وجہ سے حکم حدیث مذکور سے تا تغیر کو مستثنیٰ کر لیا بعینہ
اسی طرح پر ہم اکثر کو بذریعہ اجماع مستثنیٰ کریں گے اور اس امر میں ہم آپ مساوی رہیں گے
باقی رہا یہ امر کہ آپ اپنے مذہب کو نفس صریح قطعی الدلالت سے ثابت کرنے کے مدعی تھے اور
اب بوجہ مجبوری اس کے خلاف کرنا پڑا دوسرے یہ کہ آپ کا اجماع منقولہ ہمارے اجماع کو مقاماً
بشرط انصاف بالخصوص آپ کے حق میں ناقص و غیر تمام ہے حکم سے یہ دونوں خرابیاں آپ
کے استدلال میں ظاہر و باہر ہیں۔ **والحمد للہ علی ذالک** مجتہد صاحب یہ جواب طویل تو آپ کے
طرز اور قول کی موافق تھا اور جواب فقہی رہی کہ حدیث لایون میں علت ممانعت بعض
افراد میں نجس اور بعض میں عدم نظافت ہے یعنی قلیل بوجہ بول نجس ہو جائیگا اور کثیر بوجہ نظافت
موجب تغیر طبع سلیم ہوگا۔ کما قال السودی **وبذلک الہی فی بعض المیاء لا تحرم فی بعضہا**

یہ حدیث مذکورہ اس حدیث کو غلط فہمی سے روک دیتی ہے کہ اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ نجاست سے قبل المتغیر کسی کے تزدیک ناپاک نہیں ہوتا

یہ حدیث مذکورہ اس حدیث کو غلط فہمی سے روک دیتی ہے کہ اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ نجاست سے قبل المتغیر کسی کے تزدیک ناپاک نہیں ہوتا

الکراہتہ الی آخر مال اور اس صورت میں ہمارے مدعی یعنی ماقلیل کا بوجہ وقوع نجاست ناپاک ہو جانا ثابت ہوا اور آپ کا اعتراض سابق مردود ہو گا لیکن آپ کو شاید اس کو تسلیم کرنے میں کوئی غلیبان ہو تو خیر جان دیجو آپ کو لئے جواب اول ہی کافی ہے اب بعد اس کو کہ ہمارا مدعا مطابق الفاظ حدیث و اقوال جمہور ہے اچھینے جو حدیث لایبولن کے معنی بیان فرمایا جو وہ مخالف روایت و قول علماء ہے کسی اور امر کے بیان کر چکی ضرورت نہیں مگر آپ کے مزید اطمینان کے لئے ایک دو قول اور عرض کئے دیتا ہوں رئیس المجتہدین نواب صدیق الحسن خاں صاحب عنوان اباری میں حدیث لایبولن کی شرح فرما کر کہتے ہیں وکل ذلک یعنی علی ان الماتین بملاقاة النجاستہ اور خاتم المجتہدین قاضی شوکانی نیل الاوطار میں حدیث مذکور کی شرح میں فرماتے ہیں۔ فیکون المراد ہینا النہی عن ابول فی المسائل البائل یحتاج فی ماں حالہ الی تکلم بہ فیمتنع ذلک للنجاستہ۔ آگے چلکر کہتے ہیں قال المصنف رحمۃ اللہ تعالیٰ ومن ذمہا الی آخر فلیتین محل ہذا بخبر علی ما دونہا وبیر لضعافۃ علی ما بلغہا جمعا بین السکال انتہی اور یہ بھی یاد رکھئے کہ یہ مصنف ابن تیمیہ ابوالبرکات میں خلکو آپ کے قاضی صاحب بھی علامہ عصر اور مجتہد مطلق فرماتے ہیں اور حجتہ الخاف اور ناسخ السلف مولوی نذیر حسین جیسابذیل حدیث مذکور معیار میں رشتہ کرتے ہیں اور حدیث لایبولن اس لئے معارض قلیتین کو نہیں کہ وہ حدیث اپنے مہم پر باقی نہیں بلکہ محمول ہے اس پانی پر جو قلیل ہو یا جماع فریقین انتہی جناب مجتہدین صاحب ان عبارات کو بغور ملاحظہ فرمائیے ان سب کا مفاد یہ ہے کہ حسب الارشاد لایبولن احدکم فی الماء الدائم ماقلیل یجبر ملاقات نجاست ناپاک ہو جائے اور ایک اور ہمارا نزاع فقط حدیث لایبولن کے معنی میں ہو رہا ہے تو اس امر میں قاضی صاحب اور نواب حسنا اور ابن تیمیہ اور مولوی نذیر حسین صاحب ہمارے ہی نمٹنے میں ہم کو اس سے کچھ غرض نہیں کہ قاضی صاحب اور نواب صاحب وغیرہ کا مشرب مسئلہ مار میں کیا ہے اس مسئلہ میں خواہ ہماری موافق ہوں یا مخالف مگر معنی حدیث لایبولن میں ہمارے موافق ہیں جس میں کہ نزاع ہو رہا ہے یعنی مؤلف مصباح حدیث مذکور میں وجہ ممانعت فقط ایذا و استحقاق لعن کو فرماتے ہیں اور ہم ذیہ ثابت کر دیا کہ معنی خلاف ظاہر اور خلاف روایات دیگر اور مخالف قول جمہور بلکہ مخالف اقوال اکابر مؤلف ہیں

عہ یہ سب پر اس معنی ہو کہ ناپاک کے ملنے سے پانی ناپاک ہو جائے ۱۲ اعت پانی میں پیشاب کرنے سے ممانعت کا مقصد یہ ہے کہ معنی شخص آخر کا محتاج ہو گا کہ اس میں پانی سے وضو یا غسل کرے ۱۳ مے مصنف فرماتے ہیں کہ جو لوگ قلیتین کے قائل ہیں وہ اس حدیث کو قلیتین سے کم پر محمول کریں گے اور بریر لضعافۃ کی حدیث کو قلیتین کی مقدار یا اس سے زیادہ پر تاکہ تمام احادیث میں موافقت ہو جائے ۱۴

حدیث مذکور میں سب علت نہی تھیں کو بتلاتے ہیں اور جب ان دلائل سے یہ امر ثابت ہو گیا
کہ حسب الحکم لایبولن الخنا قلیل وقوع نجاست کو ناپاک ہو جاتا ہے تو اب حدیث لایبولن اور
الما طہور میں خواہ مخواہ مجتہد صاحب کو تعارض ماننا پڑے گا اور عند التعارض حدیث لایبولن بوجہ
مستندہ واجب الترجیح ہوگی وہو المدعی اور اگر ہماری ضد میں مجتہد العصر و آثار حدیث وقول علما
انکار کریں اور اپنا کاپر کا قول بھی پس پشت ڈالیں تو پھر یہ کہو بھی کچھ شکایت نہیں ہمیں مارو شن دل ہائے
مصرعہ شادم کہ از رفیقیاں دامن کشاں گزشتی اتعاس کے بعد مجتہد صاحب حدیث الما طہور اور حدیث
استیقاظ میں رفع تعارض کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ ان دونوں حدیثوں میں تعارض نہیں
کیونکہ حدیث استیقاظ کا مدعا یہ ہے کہ برتن کو اندر مستقیماً کو بدوں تین دفعہ دھوئے ہاتھ و النانہ
چاہئے اور اس میں اور حدیث بیرضائے میں نہ وحدت موضوع ہے نہ جموں جو کہ بشرائطناقص میں
داخل ہے اور چونکہ محدثین اس حدیث کو باب سنن وضو بیان کرتے ہیں ادھر خود آخر حدیث
میں جملہ فیانہ لایدری اس بات پر یہ موجود ہے تو اس سے صاف ظاہر ہے کہ یہ امر بطور سنت و استحباب
کے ہے نہ کہ بطور وجوب و فرضیت کے علاوہ از میں حنفیوں میں کوئی بھی اس کا قائل نہیں کہ بعد نوم اور
قبل وضو غسل بدین فرض یا واجب ہو اور جبکہ یہ مرتبہ کو اسطے ہوا تو نہی بھی کرنا بہت کیسا میٹھے ہوگی کیونکہ
جملہ لایدری اس بات پر یہ معلوم ہوا کہ یسیر سونا ہاتھوں کا خواہیں امر تقینی نہیں پس مجرد توہم و کوئی
جزو فرض و واجب کیونکہ ہوا حرام قطعی اور تمسک کیونکہ ہوسکے تو پھر بعد استیقاظ ہاتھوں کا پانی میں
والننا علت تھیں کیونکہ یہ گاہ البتہ اگر یوں ارشاد ہوتا کہ ان منس احدکم یدہ فی الانا نہیں مارو
تو ملید مدعا ختم ہوتا و نہ خراط القناد انتہی مع الاحصاء۔

اقول و المستعین اس جواب میں تو مجتہد صاحب نے مثل مشہور طلاں آں کہ باشد کہ چپ نہ مشو
ہی پر عمل فرمایا ہے اور بدوں بھی مطلب قایل کو جواب ہے کہ تیار ہو گئی اس حدیث کا مطلب اور درجہ
استدلال ایسا نہ تھا کہ مجتہد زین اس میں بڑھکانہ بات فرماؤ اب ناچار ہو کر بیان کرنا پڑا کہ مؤلف
مہیبہ کی درجہ سنجی و خوش فہمی کی ثبوت کے لئے ایک حدیث اور بڑھ جائیئے مطلب حدیث مذکور ہے
کہ جو شخص خواب سے بیدار ہو اسکو پہلے اس سو کہ ہاتھوں کو تین دفعہ دھو لے پانی کو برتن میں ہاتھ ڈالنا
نہ چاہئے اس کو کیا معلوم کہ رات کو سوتے ہو تو اس کا ہاتھ کہاں کہاں رہا ہے اس ارشاد سے
ہر ذی عقل سمجھ جائے گا کہ ہاتھ دھونے کی وجہ فقط یہ امر ہے کہ شاید حالت خواب میں اس کا ہاتھ
موضع نجس یا اور نجس ہو جس سے متعلق ہو اس کو اب اس ہاتھ نجس کو بغیر دھوئی پانی میں و النانہ چاہئے کہ مطلب

مطلب بدانتہا یہ ہوا کہ اس ہاتھ کو باقی میں ڈالو جو بوجہ اتصال نجاست وہ باقی بھی نجس ہو گیا
تغیر اوصاف کی نسبت آئے یا نہ آئے اور سب جائز ہیں کہ جو برتن متعارف نہیں من میں پانی
قلیل آتا ہے تو اب اس حدیث سے ثابت ہو گیا کہ ماقلیل بوجہ وقوع نجاست قبل تغیر بھی نجس
ہو جاتا ہے اور خلاصہ حدیث مذکور یہ نکلا کہ **إلى الفلكيل تنجس بوقوع النجاسة فيه** اور اس مفہوم
میں حدیث **إلى رطله لا نجسه شيء** میں تعارض کا ہوا ایسا ظاہر ہے کہ کوئی ذی فہم اس کا انکار نہیں
کر سکتا اور در صورت تعارض حدیث استیقاط کو حدیث بریضاء پر بوجہ مستند ترجیح ہوگی فہریت
مطلوب اب اس پر بھی توجہ دینا چاہیے کہ تو یہ فرمادیں کہ حدیث بریضاء اور حدیث استیقاط
میں تعارض جب ہو کہ پہلے وحدت موضوع و وحدہ محمول تحقق ہو سو اس کا پتہ بھی نہیں کہونکہ حدیث استیقاط
کا مفہوم یہ ہے کہ **إلا نال النجس فيه اليد حتى يغسلها ثلثا** سو اس مفہوم میں اور ارشاد **إلى رطله لا نجسه شيء**
میں نہ موضوع ایک نہ محمول متحد ہے تعارض ہو تو کیونکر ہو سبب ان اللہ منقول میں تو مجتہد صاحب کو
القاب افضل التکلمین زبدۃ المحدثین وقدوة المحققین وغیرہ کا بھی مگر معقول میں بھی ما شمار اللہ صاحب
ارسطو وخرافلاطون ہونکے اگر یہی قاعدہ تو شاید کوئی کل کو یوں کہنے لگے کہ **لا اله الا الله** اور **لا اله الا الله**
العالیٰ اور ان اللہ ثلاثہ میں بھی بوجہ عدم اتحاد موضوع محمول تعارض نہیں کاش مجتہد صاحب
نے کوئی یہ یوحیٰ کہ حضرت آپ نے جو حدیث استیقاط کا خلاصہ یہ نکالا کہ **إلا نال النجس فيه اليد حتى يغسلها ثلثا**
نفسہا ثلثا۔ تو اس میں ممانعت اذخالیہ کی کیا وجہ ہے حسب معروضہ بالا ظاہر ہے کہ اسکی
وجہ نجس اس کے اور کیا ہو سکتی ہے کہ اگر ہاتھ نجس ہوگا تو اس کی نجاست کی وجہ سے وہ باقی
بھی نجس ہو جائیگا سو اب اسکا مطلب احقر کے التماس کے موافق یہی نکل آیا **إلا نال النجس بوقوعه**
اور اس میں اور حدیث بریضاء میں تعارض ظاہر ہے اور وحدت موضوع و محمول بھی ثابت
ہو گئی جس کی وجہ سے آپ کہ دھوکا ہوا تھا اور دوسری تقریر طویل جو مجتہد صاحب فرمایا
ہے اسکا خلاصہ یہ ہے کہ حدیث مذکور میں جو جناب سالتمآب نے ہاتھوں کے دھونے کا ارشاد فرمایا
ہے تو یہ امر ثبوت سنت کیلئے ہے نہ وجوب کیلئے اور نجس بد کی نہیں کہ است کی واسطے ہے نہ حرمت کی واسطے
اور اس کو ثبوت کیلئے بعض وجوہ بھی بیان فرمادیں اور جب یہ امر ثابت ہو گیا کہ بوجہ احتمال
نجاست ہاتھ کا پانی میں انکار کردہ ہے نہ حرام تو پھر یہ فرمادیں کہ بے ہاتھ باقی ناپاک نہیں ہو سکتا کیونکہ
جب خواہیں خود ہاتھوں کا ناپاک ہونا یقینی نہ ہو چنانچہ جلد لایدری اس بات پر شاید ہے
تو اب اسکو ڈالو جو بی باقی کیونکہ قسماً نجس ہو جائیگا ہاں اگر یوں ارشاد ہوتا ان نجس احد کم بدہ فی الانام

فیتجنس ماہ تو مفید مدعات ختم ہوتا ورنہ خطر اعتقاد مگر مجتہد صاحب کا یہ جواب پہلے
جواب سے بھی عجیب ہی معلوم نہیں کہ یہ عبارت مجتہد صاحب کو مفید مدعات یا بطفیل کم فہمی و
ظاہر ہستی یہ عنایت بلا ارادہ ہمارے حال پر مبذول ہو رہی ہو و الحق یہو الشافی دیکھتے مجتہد
صاحب صراحتہ فرماتے ہیں کہ میں بعد بیداری بتل الغسل ہاتھ ڈال دیا جائیگا چونکہ ہاتھ بکھل
ہونا مرستہ و محمل ہی تو ایسے اس تانی کو قطعاً ناپاک نہیں کہہ سکتے تکر وہ کہا جاتا تو درست ہی سبب ہم
مجتہد صاحب سے امتحان کرتے ہیں کہ اگر ہاتھ کا بخش ہوتا تو پھر اس پانی کو باہر کیا حکم ہوگا حسب
ارشاد شافی ظاہر ہے کہ در صورت احتمال نجاست مکروہ تھا تو اب یقینی بخش ہوگا ہمارا نزاع اس میں نہیں
کہ در صورت احتمال نجاست پانی مکروہ یا حرام بلکہ اگر ارشاد شافی ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ اس صورت
میں نہیں کہ اسے ہمارا اور ایک نزاع تو فقط اس امر میں ہے کہ جب نجاست مائے طفیل میں واقع
ہو جائے اور ہم کو اس کا علم بھی ہو تو اب وہ پانی ہماری نزدیک ظاہر ہوگا یا غیر ظاہر ہو یہ مرحدیث ہے
اور نیز آپ کے اقرار سے محقق ہو گیا کہ جب ہاتھ کو بخش ہو گیا پھلین ہوگا تو پھر پانی بھی یقیناً ناپاک ہوگا
اور اب عبارت مرقومہ جناب ان غنم حدکم یدہ فی الاناء فیتجنس ماہ جسکے ثبوت کی آپ کو امید تھی
اور آپ تو اعتقاد و ادونہ خطر اعتقاد کو اس کو ثبوت کو باری میں فرماتے تھے بعنایت اینری آپ ہی
کے کلام سے محقق و ثابت ہو گئی مجتہد صاحب لوگوں میں مثل مشہور ہے کہ دانا دشمن بہتر ہے نادان
دوست ہے اور ہم آپ کی اسی قسم کی ذراہ غلطیوں کو دیکھ کر یہی سمجھتے ہیں کہ نادان دشمن
بہتر ہے دانا دوست ہے اور اس کو ثبوت کے لئے آپ کی وہ عنایتیں جو ذراہ ہمارے حال پر مبذول ہیں
دلیل کافی و محبت و شافی میں الفاظ حدیث اور اقرار جناب کی موافق تو ہمارا مدعا ثابت ہو گیا مگر ترمعا
آپ کو مزید اطمینان کے لئے دو ایک سند مزید بھی عرض کرو چاہوں دیکھئے صاحب مجمع البحار حدیث
مذکور کی شرح میں فرماتے ہیں۔ کان اہل الحجۃ زیجوں بالا حجار و بلادہم حاة فاذا تاملو عرفو فلا
یومن ان لطوف یدہ علی موضع یمن او علی شترہ او حمالہ و نحوہا و فیہ ان المار القلیل او اور علیہ کیا
تجنس وان قل ولم تغیر انتہی اس عبارت سے مطلب حدیث اور استدلال مذکور صراحتہ محقق ہو گیا
مجمع البحار کو کلمہ میں ہی والہی للشریہ لا اذ اتقین بنجاستہ البید اس جملہ سے مدعا سابق جسکا اپنے

عہ اہل عجاز تہجدوں سے استخاک کیا کرتے تھے اور انی ملک گرم ملک ہو جب وہ سو جاتے تو پسینہ آتا تھا تو اب یہ خطرہ
بجا کہ سوئے وقت ان کا ہاتھ ناپاک جگہ پر لگ جائے یا ہوڑ یا یا خون و غیرہ پر اور اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ
جب غور سے پانی میں ناپاک کر جائے گی تو وہ ناپاک ہو جائیگا اگرچہ ناپاک کی غوری ہو اور اگرچہ پانی تہ بدلا ہو ۱۲ سے یہ بھی
ہے مگر جب کہ ہاتھ کی ناپاک کا یقین ہو جائے ۱۲

بھی اقرار کیا تھا بہت وضاحت سے ثابت ہو گیا نووی شرح مسلم میں ہونی احادیث و روایات
 کثیرہ فی مذہبنا و مذہب الجہود منہا ان الہار القلیل اذا وردت علیہ نجاستہ نجستہ وان قلت ولم
 تغیرہ فانہا نجسہ لان الذی یعلق بالید ولہ یری قلیل جدا و کانت عادتہم استعمال الادوی الصغیرۃ
 الی تفحص عن الثقتین بل الاقرار بہا انتہی حضرت شاہ ولی اللہ صاحب مسوی میں حدیث شریف
 میں فرماتی ہیں ولو غمس قبل الغسل ولا یفسد الماء انتہی اس عبارت سے بذریعہ
 ذوق سلیم یہ مرطا ہوتا ہے کہ علم اور ثقتین کی نسبت کی وقت وہ پانی کرا بہت سی بڑھ کر فاسد و نجس
 ہو جاویگا اور جو مطلب عبارت تکملہ کا مراحۃ تھا اس عبارت میں اسلوب کلام و اشارہ
 علی سہ فہوم ہوتا ہے اور یہی مدعا فتح الباری کی اس عبارت کا ہے و شرح بذکر الانا البرک الی من
 الی لا یفسد نفس الید منہا بل تقدیر نجاستہا فلا یتہا و الہا انتہی واللہ اعلم بحقیقہ کہ اس حدیث
 میں مجتہد صاحب کو کوئی بات ٹھکانہ کی نہ فرمائی بلکہ بدست یوں معلوم ہوتا ہے کہ مجتہد صاحب
 طریقہ استدلال ہی کو نہیں سمجھے اب اس کے بعد حدیث و روایات کتب کی تعارض کا جواب دیتے
 اور فرماتے ہیں

قولہ آگے رہی حدیث و روایات کتب وہ بھی مناقض حدیث بیرضاء کی نہیں ہیں جو وہ دلائل
 بانیکہ اس حدیث بیرضاء میں وعدت موضوع نہیں اور بغیر وعدت موضوع مناقض متحقق
 نہیں ہو سکتا

اقول بعون اللہ و قوتہ ہمارے مجتہد صاحب کو اس موقع میں سخت دشواری پیش آرہی ہے
 کیونکہ موافق مشرب مجتہد صاحب ان احادیث میں اور حدیث بیرضاء میں تعارض تو ہو گیا
 مگر اب سب سے پہلے اس وقت پیش آرہی ہے جس کی وجہ سے مجتہد صاحب تاویلات رکبہ پیش کر کے اس
 گمراہی کرنا چاہتے ہیں اور دعویٰ عمل بالحدیث تو کہہ ہی کا خاک میں مل گیا اب تو اگر کسی کا قول
 بھی موافق و موافق لکل آنسو بہت قیمست ہے بلکہ کوئی ڈھکوسلہ سری سری دہو کہ وہی
 عوام کے لئے ہاتھ آجائے تو موافق مشرب "الفرق تیشیت و کبک حشیش بڑی خوش قسمتی بھی جانی ہے

عہ اس حدیث میں ہمارے اور گمراہ کے مذہب کے بہت سے مسئلوں کی دلیل ہے مجملہ ان کے یہ ہے کہ جب بد قلیل
 میں ناپاک کر جائے تو وہ ناپاک ہو جائیگا اگرچہ وہ ناپاک قلیل ہو اور باقی کی رنگت وغیرہ کو نہ بدل سکے کیونکہ جو
 جو ناپاک کر جائے وہ نظر نہ آئے وہ بہت ہی کم ہوگی اور ان کی عادت تھی کہ وہ ایسے برتن استعمال کیا
 کرتے تھے جو قلیع سے کم ہوتے تھے بلکہ ان کے قریب قریب بھی نہ ہوتے تھے عہ اور اگر وہ حوسلے سے ہاتھ
 دھو کر ناپاک سے پاک نہ ہوتے تھے تو ناپاک اور باقی خراب دہو گا اسے "انا" برتن کو دیکھو وہی اور وہی خراب
 ہو کر جو ہاتھ سے ناپاک ہو کر کسی شے میں بھی ہاتھ لگاؤ تو اسے ناپاک نہیں ہوتے بلکہ انہی کو مسئلہ نہ ہوگی ۱۲

سے آنکہ شیراں را کند و بہ مزاج و احتیاج است احتیاج است احتیاج "خیر ہلکی
 دونوں حدیثوں کے رفع تعارض کی حقیقت کو ظاہر ہو چکی اب حدیث و بیوع کلب کو ظاہر
 کو رفع کرتے ہیں اور اس کی تین وجہ بیان فرماتی ہیں سو اول وقوع تعارض کی کیفیت
 عرض کرتا ہوں اس کو بعد رفع کی حقیقت آپ انشاء اللہ تعالیٰ ظاہر ہو جائیگی جناب رسالت
 کا یہ ارشاد ہوا اذا شرب الکلب فی انا احدکم فلسیدہ بیع مراتب حیکما مطلب یہ ہے کہ کتا اگر کسی
 برتن میں منہ ڈال دے تو اسکو سنا دینا ہونا چاہیو تو اس سے ہر ذی فہم بدانتہا ہی سمجھے گا کہ وہ پانی
 ناپاک ہو گیا حتیٰ کہ اسکی منی سست کا اثر برتن میں بھی اس درجہ ہو چکی کہ شارع علیہ السلام کو اسکی
 سات مرتبہ دہو ڈا اور پاک کرینکا ارشاد فرمایا اور اب اس حدیث کو یہ معنی سمجھو کہ حضرت رسول کریم
 علیہ الصلوٰۃ و البرکات کو دھونیکو فرمایا یہ نہیں فرمایا کہ پانی ناپاک ہو گیا ظاہر حدیث و الفاظ
 حدیث کو ترک کر دینا چاہیو اگر یہی تاویلات ہیں تو خروج فادی کا حکم تو آپ نے فرمایا ہے بحسب
 ذکرہ و موقوفہ اس کی معنی بھی یہ ہو سکتے ہیں کہ غسل ذکر اور وضو کا ارشاد ہے اس سے یہ کونکر ثابت
 ہوا کہ پہلا دھو جاتا رہا شاید یہ امر بقول آپ کے محض نظافت از و یاد دہارت یا فقط التہجد کو لئے
 ہو لا فموا لا من صوت اوتیح میں بھی یہی تاویل بعینہ جاری ہو سکتی اور ارشاد ہوا جدا احدکم
 فی بطنہ شیئاً فاشکل علیہ فرج منہ شیئاً امام لا فلا یخرج من المسیح حتیٰ یشیع مہوتا اور یہی کتب کو توبہ
 شد و کسب کا معنی بیان کیے جاویں گے کہ بوقت اشکال و اشتباہ و در محالہ سماعت صوت و
 وجدان یہی فقط مسیح ہو نکال جانے یا نہ نکلنے کا امر فرمایا ہے نقص فضیلت سے حدیث کو کیا علاقہ
 واقعی حدیث وانی ایسی ہی ہوتی چاہیو اور تحقیق و تدقیق اسید کا نام ہے علاوہ زین اس قسم کی تاویلات
 اہل احوال و اجتہاد میں نیکوین مگر آپ حضرات اہل ظاہر کو حکا شکا عمل و مطرح نظر ظاہر الفاظ ہیں
 ایسا کرنا اور تاویلات قطعیہ کی وجہ سے ظاہر الفاظ کو متروک و مداول کرنا منجملہ علامات قیامت
 نہیں تو اور کیا ہے و نیکوئے عامل بالحدیث ایسی ہوں میں پیرو داؤد ظاہری جو منجملہ ائمہ اہل ظاہر ہیں حدیث
 لا یولن احدکم فی الممالک انکم کا یہ مطلب فرماتی ہیں کہ پانی میں پیشاب نہ کر س اور اگر کیا کرایا
 ہو انہیں سو ڈال دے یا پافانہ اس میں گرا دی تو کچھ مضائقہ نہیں چنانچہ نووی وغیرہ نے اس کو نقل
 کیا ہے ایک ہمارے مجتہد صاحب سلمہ ہیں کہ باوجود دعویٰ عمل بالحدیث ایسی تاویلات
 گھڑتے ہیں کہ بھیارے اہل یس و قیاس بھی منہ نہ مکتے رہ جاتے ہیں شعریہ و حدیثیہ بادہا
 زایدہ کا درمختصات با و سمن و بودن و ہر نگارستان زینت حدیث بیرون فباعہ ہی کو ملتا

و بعد از اس وقت تک کہ وضو کر لے جائے تا کہ اس کی حالت طہارت آجائے تا کہ اس کی حالت طہارت آجائے

فرمائیے کہ بوجہ ارشاد اللہ تعالیٰ اور لایحیہ شئی علما ظاہریہ فرماتے ہیں کہ پانی بوجہ وقوع نجاست
 نہ قبل تغیر ناپاک ہوتا ہے نہ بعد تغیر اور وہ ریائی جو بطور امتنا واقع ہونے پر وجہ ضعف لایحیہ
 نہیں اور ایک ہمارے مجتہد صاحب ہیں کہ کبھی اسی زیادتی ضعیف سے استدلال کرتے ہیں کہ یہی
 بحوالہ شوکانی ابن منذر وابن ملحق کی نقلیہ کی جاتی ہے اور مضمون زیادت مذکور کو اجتماعی
 قرار دیکر جاریہ اہل ظاہر کو دیرینہ مخالف جماع کہا جاتا ہے حضرات اہل ظاہر کی طرف سے
 بطور حسرت میں ہی عرض کئے دیتا ہوں شعر

کس نیا موخت علم تیر ازمن
 کہ مرا عاقبت نشانہ نکر د

سچ ہے جب کسی پر سخت وقت آتا ہے تو اسی وقت میں دوست دشمن یکساں نظر آتے ہیں بالحدیث
 امر سخت حیرت ناگ و تعجب خیز ہے کہ ہمارے مجتہد صاحب باوجود دعویٰ علی الحدیث و انکار عن
 الرئی و القیاس حدیث و دلوغ کلب میں ایسا ظاہر و باہر الفاظ کو چھوڑ کر اسکی تائیدیں بعید
 و فراویں نہ اپنے مشرب کا خیال رکھتا ہے علما ظاہر کی موافقت کو دیکھنا بلکہ بروئے انصاف
 حدیث مذکور کے ایسے معنی لے کر جو خلاف جمہور ہیں دیکھتے شروع کتاب میں مضمون یہ آپ ذی کوالہ
 اشاعت السنت مولانا خرم علی صاحب مرحوم کی اول تقریف لکھی ہے اور آخر میں انکا عیب
 بیان کیا ہے کہ انھوں نے تحفۃ الاخیار ترجمہ مشارق الانوار میں اکثر جگہ ظاہر حدیث کا خلاف کیا
 ہے پھر تعجب ہے کہ جو اعتراض آپ اور انہیں کرتے ہیں اس میں مبتلا ہوتے ہیں دیکھو آپ بھی اس
 موقع میں بیاس مشرب روایات مذکورہ کی کسی تاویلات بعید کرتے رہے ہو کہ خلاف ظاہر
 حدیث و مذہب جمہور ہیں پھر تعجب ہے کہ اور تو اہل الرائے و مخالف حدیث شمار کیے جاویں
 اور آپ وہی ایسے خائفے عامل بالحدیث

اس نام کے صدقے جسکی بدولت

حسن رہوں اور کردوں جو چاہوں

اس کو صاف معلوم ہو گیا کہ آج کل عامل بالحدیث ہونے کے لئے ظاہر حدیث پر عمل کرنا ضرور
 نہیں بلکہ فقہاء و ائمہ مجتہدین کے اوپر طعن و تشنیع کر نیکانام عمل بالحدیث پر یعنی چاہو ظاہر
 حدیث کو ترک کرو اور کسی ہی تاویلات بعیدہ و کسکے محض رائے و قیاس سے حکم و احکام
 نفوس میں تصرف کرو پھر یہ مصلحت ہے یا اگر مجتہدین کا اظہار مخالف کو چاہو۔ عامل بالحدیث

اور مروج سنت سنہ شمار ہو جاؤ گا فسوس یہ نہیں سمجھتی شستر
اسے ذوق نہ کر تو زمیں آمیزش ظلمت
کیا کام تری کوئی جست میں علی کی!

خیر آپ کو اختیار ہے جو چاہے سوچو مگر ہماری باتوں کا جواب بالخصوص یہ تھا اگر کوئی اسپر ہی
نہ ملا اور خواہ مخواہ حدیث ولوغ کلب میں خلاف ظاہر تاویل کرے ناز نہ آئے تو اس کا کیا جواب
کہ حدیث مسلم و نسائی میں یہ لفظ میں اذ اوغ الکلب فی انما احدکم فلیرقہ تم لیغسلہ سبع مرتب یعنی کتا
اگر کسی برتن میں منہ ڈالو تو اس کو اگر کرسات دفعہ دھونا چاہی تو اگر کتا کو منہ ڈالنے سے وہ تیز کھس نہیں
ہوتی تو اس کو گراؤ کا حکم فرمانا نفع مل ہوگا "وہو ممنوع" بعینہ ہی مضمون فتح الباری میں موجود ہے
وہو ممنوع و نسائی من طریق علی ابن مسہر عن الحسن بن علی عن ابی ہاشم عن ابی زین عن ابی ہریرہ عن ابی ہریرہ
احدیث فلیرقہ وہو یقوی القول بان لغسل للکلب سبب اذ المراق اعلم من ان یكون ماء وطعنا فلو کان
ظاہر الم یومر بارقہ للہنی عن اضاعۃ المال انتہی۔ اور یہی مضمون بعینہ نام نووی نے بیان فرمایا ہے
مگر اخیر میں اتنا اور زیادہ کیا ہے وہاں نہ ہنا مذہب بحال ہے نہ کتبیس ماذوغ فیہ وراس سو بھی بڑھکر لکھو لم کی ایک
ریو اس کا قال ظہور انما احدکم اذ اوغ فیہ الکلب ن غسلہ سبع مرتب و ہن التراب یعنی جب کتا کسی کو برتن میں
منہ ڈالو تو اس کو پاک کر نیکی یہ صورت ہے کہ ساد دفعہ دھو دو اور اول مرتبہ میں بھی مل و لفظ ظہور سے نو وقت
یہ سمجھا جاتا ہے کہ وہ برتن کتے کے منہ ڈالنے کی وجہ سے ناپاک ہو گیا اور جب سات مرتبہ دھویا جائیگا
اس وقت پاک ہوگا اور وجہ غسل کی نجاست ہی ہے وہو المذکور اور اسی مطلب کی طرف نووی اشارہ
کرتے ہیں اور شرح اس حدیث میں کہتے ہیں فقید لالت ظاہر مذہب شافعی وغیرہ فی اللہ عنہ ممن یقول
بنی سبب الکلب لان الطہارۃ تكون ان حدث او کس لیس یہنا حدیث متعین الخس انتہی اور فتح الباری
نے بھی یہی مضمون بیان فرمایا ہے پھر حیرت ہے کہ باوجود اس قدر تقریحات حدیث علماء حدیث کے
حدیث ولوغ کلب میں تقرقات و تاویلات بلا دلیل کیجاتی ہیں اور حدیث ولوغ کلب میں قاضی
شوکانی و ذاب صاحب مجتہد العصر مولوی نذیر حسین صاحب کوا قال بھی موافق جمہور موجود ہیں
نبیل الاوطار و عون الباری و معیار کو ملاحظہ فرمائیے۔ الحمد للہ جب حدیث مذکور کے معنی لفظ

مسلم و نسائی نے علی ابن مسہر کی سند سے حضرت ابو ہریرہ کی اس حدیث میں فلیرقہ کا لفظ ہی بڑھایا ہے یعنی اس کو دھوا
دو اس لفظ سے اس لوگ کی تقویت ہوتی ہے کہ یہ ہوتا تھا کہ باعدت ہو کہ ہند جس کو بٹا کیا گیا وہ پان ہو اگھانا
مگر پاک ہوتا تو اس کو تیراؤ کا قطف حکم نہ ہوتا کیونکہ ہاں کہ ضایع رہے سے منع فرمایا کہ غسلہ یہی مذہب ہو سالا اور جمہور کا کہ
مس فلیرقہ منہ ڈالو وہ پاناک ہو سکتا ہے اور سبب کی ظاہر دلیل ہے اور نجاست کلب
کے حاکم ہیں کیونکہ پانی کی صفائی پیروں کے بعد واجب ہوتی ہے حدیث یا بحسب یہ حدیث تو یہی نہیں بلکہ لاکھس ہوا ۱۳

حدیث و اقوال علماء معتبرین سے یہ معلوم ہوگئی کہ حکم غسل کی وجہ نجاست ہی ہے اور تحقق ہوگیا کہ ہمارے قلیل بوجہ وقوع نجاست قبل بغیر بھی ناپاک ہو جاتا ہے تو اب یہ اعتراض واضح ہوگیا کہ حدیث و لوغ اور حدیث بے رضاء میں موافق اس معنی کو جو مجتہد صاحب مروجہ ہیں یعنی الفلک کو استغراق کے لئے کہہ رہے ہیں تعارض واقع ہوگیا کیونکہ حدیث وقوع کے معنی تو حسب التماس سابق یہ ہوگا کہ انا قلیل یعنی بوجہ وقوع البجاستہ فیہ یعنی مار قلیل بجز وقوع نجاست ناپاک ہو جاتا ہے اور حدیث بے رضاء کا مطلب موافق ارشاد مجتہد صاحب یہ ہوگا کہ انا قلیل کان او کثیر الا نجس بوجہ نجاستہ فیہ یعنی پانی قلیل ہوگا کثیر بوجہ وقوع نجاست ناپاک نہ ہوگا اور ان دونوں مضمونوں میں تعارض و تخالف ایسا ظاہر ہے کہ ہر کوئی بدانتہا سمجھتا ہے اب ہمارے مجتہد صاحب ذی نزہت و یک اس تعارض کو عین طرح سے دور فرمایا ہے اول تو یہ فرماتے ہیں کہ حدیث و لوغ کلب اور بے رضاء کی حد میں اتنا موضوع نہیں جو کہ مجملہ شرائط تناقض ہے مگر احقر نے جو بھی تقریر تعارض بیان کی ہے اس سے اس توجیہ کا ابطال ظہر من الشمس ہے ضرورت اعادہ نہیں اور آپ کے ارشاد کے بموجب تو لا الہ الا اللہ اور ان اللہ ثالث ثلاثہ میں بھی تعارض نہ ہوگا کیونکہ اتنا موضوع و محمول جو مجملہ شرائط تناقض ہو مقتودہ کا مراد بقا علاوہ ازیں جناب مجتہد صاحب کو یہ چیز نہیں کہ تناقض مصطلح اہل معقول و چہرے اور تعارض اور تباہی و تجزیہ خاص ہے یہ عالم در و حدات ثنائیہ جو آپ فی بیان کی ہیں بنمیں حدت موضوع و وحدت محمول بھی داخل ہے وہ شرائط تناقض مصطلح قلیل و ضرور ہیں تعارض و تباہی کیلئے ان کی ضرورت نہیں قضیہ کال انسان حیوان اور لاشی من جسم حیوان میں تناقض نہیں ہاں تعارض مناسک استیساک ہے معقول کو چھوڑ چھوڑ سالی بھی اس بات کو جانتے ہیں اور ہمارے ساتھ تعارض و منافات بر موقوف ہے نہ کہ ثبوت تناقض پر اپنی خواہ مخواہ اس قضیہ فضول میں اپنی ٹانگ پھنسانی اور عقل و معقولات و کلامی معقول دانی مثل متقول دانی کو ظاہر فرمائی ایسی ہی اندیشوں کی وجہ سے اکابر دین و فلسفہ اور معقول سے لوگوں کو روکا ہے دوسری وجہ یہ تعارض کی یہ فرماتے ہیں۔

قرآن بانیانیکہ یہ چند خفیوں کے لئے منسوخ ہوگا قال شیخ عبدالحق آقاول۔ مطلب مجتہد صاحب کا یہ ہے کہ حدیث و لوغ کلب کو حدیث بے رضاء کے مخالف ہو مگر حنفیہ اسکو منسوخ کہتے ہیں اور جب منسوخ ہوئی تو اب اس سے ہمارے مقابلہ میں استدلال لانا باطل ہو مگر مجتہد صاحب زیات ثنائیہ کو لئے فقط یہ فرمایا کہ حدیث منسوخ ہے اور اسکی کچھ تفصیل نہ کی سو سکے اس حدیث سے دو امر ثابت ہوئے ہیں اول تو کہتے کہ منہ دالنے و ظروف و ظروف کا ناپاک ہو جانا۔ کامر مفصلاً

دوسرے اس حدیث کی مسات و فوائس برتن کا دھونا ثابت ہوتا ہے سو امر اول تو چھوڑ کر جبکہ
مسلم کما مرہاں امر ثانی میں فقہاء میں اختلاف ہے بعض علماء مسات دفعہ دھونیکو ضروری فرماتے ہیں اور
بعض آئمہ مرتبہ کو قایل ہیں اور حقیقہ کو نزدیک مثل اور نسیا فلیظہ کو متن دفعہ دھونا کافی ہے
مسات دفعہ دھونا اولاد افضل ہے منسوخ کہنے کی کچھ حاجت نہیں چنانچہ کہنے کا قاضی جاسنیل لاوطار
میں فرماتے ہیں وہی العترة والحقیقۃ الی عدم الفرق بین لعلی لکلب عن النبی استا وعلو حدیث
الشیخ علی الرندب واجتوا ما رواه الطحاوی والدارقطنی موقوفاً علی ابی ہریرہ نہ یغسل من ولونہ
تکات مرت ہو الرادی للغسل سبعاً فثبت مذکک نسخ اسلمع الی آخرہ لا اول تو ہم عدد سبع کو مذکک
و استجاب پر محمول رکھیں گے اور اگر روایا اور قواعد کی وجہ سے منسوخ بھی کہیں گے تو امر اول کو منسوخ
میں کہتے فقط امر ثانی کو منسوخ کہیں گے یعنی نسیاست سور کلب کو منسوخ نہیں کہتے بلکہ مسات آئمہ
دفعہ غسل کو ضروری ہو دھونیکو منسوخ کہتے ہیں اور یہ قاعدہ کسی کو نزدیک مسلم نہیں کہ حدیث و بعد
کے ایک جملہ کو منسوخ ہو کر سے تمام حدیث کا منسوخ ہو جانا ضروری ہو ورنہ حدیث و اذا دفع
فارکوا اور اذا دفع فارکوا اذا قال سمع اللہ من حمدہ فقولوا ربنا انک الحمد واذ صلی جاسا فصل و جل
اجبوں میں منسوخیت جملہ اخیرہ سودہ تمام حدیث کو منسوخ کہنا ہو گا تو اب ایک توجہ دینی ہے بھی محض عموکہ
کی ٹی پی نکلی اب توجہ ثالث سنو فرماتے ہیں قولہ ثانیہ کیوں نہیں جائز ہے کہ یہ حکم تعبدی ہو
کیونکہ شریعت میں بیماری بہت سے احکام تعبدی موجود ہیں کیا ضروری ہے کہ یہ حکم بسبب نجاست ہے کہ
ہو خصوصاً جبکہ یہ نسیا کیا جائے کہ اگر حکم بسبب نجاست کے ہوتا تو کم مسات مرتبہ سے بھی کفایت کرتا ہے
اقول۔ مجتہد صاحب یہ تو تمام قوت ماوراء اسی موقع میں صرف کر دی ہو آپ تو مجتہد پھرے
آپ تو تاویل میں بھی طرح طرح کی ایجاد کر سکتے ہیں ہم یہی چاہتے ہیں مقلد بجز اس کسی کی تقلید کریں اور کیا
کر سکتے ہیں تو اب ایک تاویل یہ دیکھ کر ہماری سمجھ میں بھی حدیث یہ بقاء کی ایک طرز کہہ سوانق بعض تاویلیں
آتی ہیں اور وہ تشریح و تفسیح جو کہ حدیث یہ بقاء کے مابین بالتفصیل گزر چکی ہو وہ اب کے مقابلہ
میں جو دو فضول معلوم ہوتی ہے خیر مفلی یا مفضلے لکھ کر آپ کی تاویلیں دیکھ کر یوں سمجھیں آگاہ ہے
حضرتہ اور حنفیہ حضرات کا مذہب یہ ہے کہ کتبہ کالعب اور دوسری ناپاکیوں میں کوئی فرق نہیں اور مسات مرتبہ دھونے
کی حدیث کا استجاب پر محمول کرتے ہیں دران حضرات کا استدلال خود حضرت ابو ہریرہ جو اس حدیث کی راوی ہیں ان کا فتویٰ
ہو کہ اگر کوئی نہ ڈال دے تو مرتبہ بھی دھونا جائیگا خود راوی کا فتویٰ جب اس کی روایت کے خلاف ہو تو مکمل ہو گئی بات ہے کہ وہ روایت
منسوخ ہو گئی ۱۲ ص ۱۱۱ جیب رکوع کرتے ہیں ابھی رکوع ۱۲ ص ۱۱۱ جیب رکوع کرتے ہیں ابھی رکوع ۱۲ ص ۱۱۱ جیب رکوع کرتے ہیں

یہ تو ہم بھی سب سے زیادہ شکر گزار ہیں

حدیث بیرضیاء منسوخ ہو گئی ہو آخر شریعت میں بہت سی احکام منسوخ ہوئے اور ہر ایک امر کی خیر و شرمتلک
 آتی کیا ضرور ہو یا انما ظہور لایحسبہ شیء میں لفظ لازماً نہ ہو آخر بعض آیات قرآنی میں بھی لفظ لازماً نہ آیا ہو یا
 حضرت ختمی نبی ﷺ لفظ لا فرمایا ہی نہیں روای کی غلطی سماعت یا سہول کی وجہ سے یہ لفظ زائد ہو گیا ہو آخر غیبت
 میں خطا کا واقع ہونا اور سہو ہو جانا سب سے پہلے جاتا ہے اور بلکہ ان تینوں امر کی دلیل احادیث و روایات کتب
 و استیقاظ و فلسفین لایوں و غیرہ ہو سکتی ہیں یا ان کے لفظ مابہر کا زبان سے عرب میں چشمہ برہا طاق آتا
 ہے تو حدیث مذکور میں بھی مابہر چشمہ مراد ہو یا لفظ شیء کی صفت محذوف مانی جاوے اس کی تقلید الما ظہور
 لایحسبہ شیء ظاہر لکالی یا و اور مطلب یہ ہو گا کہ جب صحابہ فرمایا کہ بیرضیاء میں غیبت
 واقع ہوئی ہو تو آپ نے قاعدہ کلمہ فرمادیا کہ مانی اپنے اصل سے پاک ہو گیا پس کوئی غیبت واقع ہو گئی اسکی صفت نہ
 بدو کی۔ مان گر بنیاست واقع ہو گئی تو اب اسکی طہریت جاتی رہی کیسی افسوس کی بات ہے کہ ہمارے مجتہدین
 باوجود دعویٰ عمل بالحدیث ظاہر الفاظ کو چھوڑ کر اور لفظ فلیہر قہ اور لفظ ظہور سے جو حدیث و روایات
 واقع ہو بالکل قطع نظر فرما کر محض قیاس و رائے غیر مدلل سے اس کو مقابلہ میں رشتا دیکر قیاس کہ کیوں
 نہیں جانتے کہ یہ حکم بقیدی ہو اور کیا ضرور ہے کہ یہ حکم بسبب بنیاست ہی کی ہو۔ یا للعجب و لایحسبہ
 الحمد للہ مجتہد صاحب فی حدیث استیقاظ و روایات حدیث لایوں کی معارض حدیث بیرضیاء
 نہ ہونی کی جو وجوہ بیان کی گئیں ان سب کے رکھ کر ضعیف ہی و خیال ہونا محقق ہو گا اور ہر ایک امر
 کو جواب الفاظ و قرآن حدیث و اقوال شراح حدیث سے جو وجوہ مستعد و ظاہر ہو گئے اب یہ عرض
 ہے کہ غمدہ ادرا دلوتی ہی تھا کہ حدیث بیرضیاء میں الف لام مفید عہد مانا جاوے تاکہ احادیث
 مذکورہ صحیحہ سے تعارض نہ ہو اور کسی حجت قویہ سے الف لام کا استغراقی ہونا باوجود سعی مجتہد صاحب
 کو نہ سکا کہ مر مفصلاً اور اگر یہ اس خاطر مجتہد صاحب الف لام کو مفید استغراق ہی مانا جائے
 تو پھر حدیث بیرضیاء و احادیث مذکورہ بالا میں تعارض لازم آئے گا اب اگر یہ تعارض بحسبہ
 مانا جائے اور حدالطرفین میں جو کسی کی تاویل نہ کی جاوے تو پھر ظاہر ہے کہ حدیث بیرضیاء کو
 متروک منسوخ اور ان احادیث کو جو وجوہ قوت و صحت نام مہمل نہ ماننا پڑے گا اور چونکہ ان دونوں
 صورتوں میں مجتہد صاحب کا مطلب بالکل مخالف و رد ہوا جاتا تھا تو اسلئے مجتہد صاحب اس جانب تو متوجہ ہی
 نہیں ہو سکتے تھے تشریحی صورت یعنی حدالطرفین کی تاویل کر کے اور ظاہر سے پھر کی یا ہم تطبیق دی جاوے
 جسکو مجتہد صاحب کی تشریح جانتا ہی نہ تھا یا ہم مگر اس صورت میں ہرگز فقط یہ کلام کے الفاظ سے
 پھر کی تشریح تو پھر بہتر نہ ہوئی ہے کہ حدیث بیرضیاء کے الفاظ اور الی حدیث اپنی معنی سے قائم

لکھا جائے اور مجتہد صاحب نے اس بارہ میں سنی فرمائی ہے کہ حدیث بیرضاعہ کو معنی ظاہری پر رکھ کر ان
 احادیث کی تاویل کی جاوے گی مگر لیکن یہ بھی واضح ہو چکا ہے کہ تاویل میں حدیث و لوغ و استیقاظ اور لا
 یولن میں کی ہیں وہ مخالف الفاظ حدیث اور اقوال جنہوں میں اس نے وہ تاویل میں قابل قبول نہیں تو
 اب کون عاقل مصنف اس بات کو تسلیم کرے گا کہ اپنی تائید مشرب کو حدیث کو معنی ظاہری رکھ کر تفسیر کرے
 کی تاویل خلاف الفاظ حدیث کی باویں اب مقتضای الفصاحت یہی ہے کہ حدیث واحد کی تاویل کی
 جائے تو مناسب ہے بالفصوص اگر وہ تاویل ایسی ہے کہ الفاظ حدیث اس کو رد نہ کرتے ہوں
 بلکہ در احادیث اس تاویل کی موید موافق ہوں تو پھر اس کی تسلیم میں کون متاثر ہوگا سو دیکھئے
 وہ حدیث جس سے ہے۔ قیل یا رسول اللہ اتوضا من بیرضاعہ وہی بیزعق فیہا الخیض و لحوم الکلاب
و تسن فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الما طور لا یجسہ شیء اور دوسری روایت میں یہ لفظ ہیں
یستقی لاک من بیرضاعہ وہی بیرطرح فیہا الخیض و تسن فقال رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم ان الما طور لا یجسہ شیء یعنی لوگوں نے آپ سے عرض کیا کہ بیرضاعہ میں جامتہ
 حیض و لحوم کلاب اور گندمی چیزیں اور فضلات آدمیوں کو ڈالے جائیں تو اب ہمارا اس سے
 وضو کرنا جائز ہوگا اور دوسری روایت کا یہ مطلب کہ کیا ایسا پانی آپ کے منہ کیلئے لایا جاتا ہے تو اس کے
 جواب میں آپ نے ارشاد فرمایا کہ پانی پاک ہے ہمیں سے کسی شے کی ناپاک نہیں ہوتا تو عمدہ بات ہے
 یہی ہے کہ الف لام مفید عہد مانا جائے تاکہ معنی حدیث بلا تکلف من جاویں اور کسی حدیث کی حقیقت
 اور بین الحادیث تطبیق دی جائے تو پھر عمدہ اور اولیٰ ہی ہے کہ اس حدیث مذکور کی تاویل کی جائے کہ سونکہ ظاہر ہے
 جب بیرضاعہ میں کثرت و نجاست واقع ہوتی تھیں تو ضرور اسکی زنگت وغیرہ آسمیں ظاہر ہوتی ہوگی
 علاوہ ازیں طبائع نفسیہ ایسی ہوتی ہیں تو اب حدیث مذکور کا یہ مطلب سمجھنا کہ اگر یہ
 نجاسات واقع ہوتی ہیں مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکی استہمال اور اسکی پیروی سے اجتناب فرمایا
 صحیح نہیں معلوم ہوتا اور بلکہ سائلین کو سوال کا بھی یہ مطلب نہیں معلوم ہوتا کہ جو دیکھنے کی مست کثیرہ
 آسمیں موجود ہے مگر پھر بھی آپ اس کو کیوں استہمال فرمائی ہیں بلکہ مطلب سوال یہ تھا کہ بعد خارج حقیقت
 و پانی بیرضاعہ کی جو آپ نے اسکا استہمال کیا تو اب شبہ یہ بتاؤ کہ گو وہ پانی نکل گیا مگر کنوئیں کی دیواریں اور
 کعبہ عرض کیا گیا کہ یا رسول اللہ کیا ہم بیرضاعہ سے وضو کر سکتے ہیں وہ ایسا کنواں ہے کہ جس میں حیض کے پیرے کتوں کو گوشت اور
 کھانے کی چیزیں ہیں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ہاں اسکو کوئی چیز ناپاک نہیں رہتی غصہ آپ کے لئے بیرضاعہ
 کی پانی لایا جاتا ہے اور اس کنوئیں میں حیض کے پیرے کتوں اور بلیوں کی کال دی جاتی ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 نے ارشاد فرمایا کہ پانی پاک ہے اور

و بھی لازم نہ آئی کہ ہم لیکن بواسطہ حدیث صاحب الف لام مستعملی مانا جائے

بیان فرمایا ہے اس نے اس کی کیفیت بالا بحال عرض کی دیتا ہوں بطورین اوراق کو یہ امر تو پہلے سے معلوم ہے کہ دربارہ طہارت ماہ مجتہد محمد حسن کو نزدیک معمول بہ حدیث بیضاۃ ہے اور جس قدر روایت اسکی معارضہ ہوتی ہیں اسکا جواب و رد میں بیان کر رہی ہیں تھذیب سے درست ہونا درست ہو حدیث و لغو و استتفاظ و لایسولن کی تاویل میں تو معہ جوابات شافی گزر چکیں لیکن حدیث قلین کا تعارض بھی موجود ہے کیونکہ الما طہور لا تجبہ شئی تو حسب تقریر مجتہد صاحب ثبوت ثابت ہو اٹھا کہ باقی قلینتیں ہر یکم قبل التخریج و وقوع نجاست ناپاک نہ ہوگا اور حدیث قلینتیں سے یہ نکلے گا کہ پانی جب مقدار قلینتیں کو پہنچ جائیگا تو وقوع نجاست سے بطور مفہوم مخالف معلوم ہوتا ہے کہ اگر اس مقدار کو نہ پہنچے گا بلکہ قلینتیں سے کم ہوگا تو بجز وقوع نجاست نجس ہو جائیگا اور یہ امر مذکور مجتہد صاحب کے حسب کونہ خود حدیث الما طہور لا تجبہ شئی ثابت کیا تھا معارضہ و مخالفہ چنانچہ مجتہد صاحب نے جو تقریریں شہرہ کی بیان فرمائی ہیں بعینہ اسکا ہی مطالبہ اسکی بعد مجتہد صاحب نے اس میں یہاں ہے حدیث قلینتیں بیرضائے میں ثبوت ثابت کی ہے حسب کلامیہ ہے کہ حدیث قلینتیں حدیث الما طہور میں تعارض نہیں کیونکہ حدیث قلینتیں کا تو یہ مطلب تھا کہ جب فی مقدار قلینتیں کو پہنچ جاتا ہے تو حامل نجاست و نجاست نہیں ہوتا اور اس کو مفہوم مخالف سے ثابت ہوا کہ مادون قلینتیں میں بوجہ وقوع نجاست نجاست ثابت ہو جائیگا مگر اول تو اس سے یہ ثابت نہیں ہوا کہ وہ نجاست اس پانی کو مکروہ کر دے گی یا بالکل نجاست قطعاً ناپاکی ہو جائے گی کہ پانی مادون قلینتیں بوجہ وقوع نجاست مکروہ مانا جاتا ہے نہ کہ نجس تو اب حدیث قلینتیں حدیث بیرضائے کی مخالفت ہوگی کیونکہ حدیث بیرضائے کا تو یہ مطلب تھا کہ کوئی پانی بجز وقوع نجاست ناپاک نہ ہوگا اور حدیث قلینتیں کا اب یہ مطلب نکلا کہ مادون قلینتیں بجز وقوع نجاست مکروہ ہو جاتا ہے ہاں اگر حدیث موصوف کا یہ مطلب ہوتا کہ پانی مادون قلینتیں بجز وقوع نجاست ناپاک و نجس ہو جاتا ہے تو البتہ تعارض ہونا دوسرے پانی کا حامل حیثیت ہونا اور چیز اور ایسا نجس ہو جانا کہ نجاست کی وجہ سے خارج از طہوریت ہو جائے اور چیز ہے۔ ان دونوں باتوں میں ہرگز تضاد نہیں یعنی حدیث قلینتیں میں جو لفظ لم یحل تجتہد موجود ہے اس کا مفہوم مخالف فقط اس امر پر دل ہے کہ پانی مادون قلینتیں حامل نجاست ہو جاتا ہے یہ مطلب نہیں کہ وہ پانی بالکل ظاہر مظہر میں ہوتا اور ناپاک ہو جاتا ہے اور جب مفہوم مخالف حدیث قلینتیں سمجھا اس کی نجاست و زوال طہوریت ثابت نہ ہوا تو حدیث مذکور مخالف حدیث بیرضائے ہوتی تو اب ان دونوں میں سے ثابت ہو گیا کہ حدیث بیرضائے اور قلینتیں میں ہرگز تضاد نہیں اور منافات بطور مخالف لفظی لایم

نہیں آتی یہ مطلب ہے مجتہد صناعی تمام عباد کا جو کہ بعد حذف امور زائد و لغو خوش اسلوبی کیسے بیان کیا گیا
مگر مجتہد صناعی یہ طبیعت اول تو بعض قیاس داند اور مخالف ظاہر لفظ حدیث ہے جتنا کسی محبت قوی ہو تو
نہ ہو قابل تسلیم نہ سمجھی جائیگی اور اگر آپ کے نزدیک بھی محبت کافی ہو آخر تطبیق میں ایسا نہیں رہے تعارض کسی طرح
ہونا چاہیے تو اسکی اور صورتیں عمدہ موجود ہیں یکے امام طحاوی شاہ جبار رحمہما اللہ تعالیٰ کے حوالہ سے جو مختصر
حدیث سیر نفیس کو معنی نقل کر آیا ہوں اس بنا پر حدیث سیر نفیس نہ مخالف شد و لوغ و استیفاء وغیرہ ہوتی ہے
نہ معارض طریقت قلین ہو سکتی ہے علیٰ ہذا القیاس لما ظہر من الف لام مفید بعد انا جاؤ تو پھر تو کسی طرح حدیث
قلین کہتے تھے مخالف تو اہم ہو ہی نہیں سکتا بلکہ جب آپ ضرورت رفع تعارض کو اپنی تاویل کیلئے محبت کافی سمجھا
تو اسی قاعدہ سے وہ اپنی ہم معنی رفع تعارض کو الف لام عہدی سے نکال کر محبت کہہ سکے ہیں و اگر آپ کا یہی ایجاب ہے کہ جہاں
یہ واسطہ کسی خاص امر کی علت و حرمت میں تعارض ہو تو بلا محبت نظر تطبیق آئے کہ است کی پھر لگا کر جمع بین الحدیث
میں کر دیا تو پھر اگر اعتراض ہو سلف سے لیکر خلف تک کون صحیح سکتا ہے دیکھئے بعض نفوس سے قراءۃ خلف
الامام کی اجازت معلوم ہوتی ہے اور بعض سے ممانعت بعض جاہل سے منکر ہوں قراءۃ متونی کو حق میں ممنوع
کہا جائے اور بعض نفوس سے براح بعض فریات واطی کو قتل زنا ترک غسل مباح سمجھا جاتا ہے بعض حرام بعض
بعض احادیث متوضی کو استعمال ممانعت لانا سے روکتی ہیں اور بعض اجازت دیتی ہیں بعض روایات نیز مقرر
ہو کر نیکی اباحت بیان کرتی ہیں و در دلائل اسکی ممانعت ثابت کرتی ہیں بعض روایات سے نکاح محرم
حائز معلوم ہوتا ہے بعض سے ممنوع علیٰ ہذا القیاس تو انکو مشرب کمیافق مسائل مذکورہ میں گراست میں سب کو
جمع کر کے احادیث مختلفہ میں تطبیق سے ہوتی ہے مگر اس حال میں جنہیں شافعیہ وغیرہ پر جو گزیری لیکن اپنی
بعضی غیر نظر نہیں آتی خلافت امام کو علی الاطلاق آپ کیونکر مکرر فرماویں گی افرضاں و رکبا مکرر علیٰ ہذا القیاس
میں ذکر میں قراءۃ غسل قبل الاطلاق نکاح محرم وغیرہ میں لفظ فرماویں باجحد فقط ضرورت رفع تعارض کیلئے
تاویل قابل قبول کسی کو نزدیک نہیں ہو سکتی جب آپ کو فی حجت منقول رہا فرمادیں گے دیکھا جائیگا اور اگر
بپاسر خاطر جناب آپ کو حملہ امور کو تسلیم بھی کیا جائے تو آپ کا عمل خباثت و نجاست میں فرق کرنا محض ذرا حاصل
عمل خباثت سے حدیث قلین میں نجاست مراد ہونا ظہر من الشمس چنانچہ بعض روایات میں لفظ لم یجس بحال
لم یحل الخبث موجود ہے اور نجاست کا مخرج طہوریت ہونا بدیہی ہے تو اب یہ قلین کا یہ مطلب ہو کہ بانی تقدیر
قلین نجاست سے پاک نہ ہو گا اور اسکو مفہوم مخالف سے مانگا نقلتین کا نجس ہونا ثابت ہو گا یعنی وہ بانی طہوریت
تہا اور یہ مضمون حدیث لما ظہر من الشمس معلوم نہیں آپ نجاست و حمل خباثت میں کیا فرق سمجھ
رہے ہیں بیان کرتے تو معلوم ہوتا ہے شاید انکار مطلب ہو کہ حمل خباثت و نجاست کو ایک سے ہے

مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ بوجہ نجاست و حمل خباثت پانی ظہور ہوتے سے نکلی جائے جائز ہے
 کہ وہ پانی نجس ہو مگر ظہور باقی رہی اور اسکی صورت یہ ہو کہ اسکو مکہ مانا جائے سو اس مضمون کی داد
 بجز عالم اکمل و فاضل جل جناب مولوی علیہ الرحمہ و غیرہ مداحین و مقرظین مصلح کو اور کوئی آپ کو نہ
 دے گا بوجہ یہ کہ مجتہدین کس شہر و مدینہ فرماتے ہیں اور نیز درمیان حمل حبث اور نجاست مخرج ظہور سے
 ہرگز تلامذہ نہیں من ادعی فیلہ البیان انتہی ہاں اسکو جواب دینے کی کچھ ضرورت نہیں عاقلان خود میدان دہاں وہ سچا
 اہل ظاہر و باطن و حق و حقیقت و حسب مصداق مقررہ نذر نخلین عن خلیلہ کی سچا اعانت و امداد اسکا مخالف
 جملہ کہا تھا اگر اپنا بدلہ لینا چاہا وہ ہوں ورائی ظہور لایعنی الا ما علی علی یہ قطعاً نہ میں جو زیادہ استثناء ان کو
 مخالف ہو اسکا یہی جواب ہے کہ جو آپ فرمایا ہے بجز انکا آپ کی جواب ہے کہ یہ سچا ہے کیونکہ اگر ارشاد کیم یوافق وہ
 بھی نجاست کو مخرج ظہور سے نہ مانتے بلکہ فقط کراہت کو قایل ہو جائیں گے اور حدیث مذکور کا مطلب
 کہ جسکے تمام پانی پاک نہ ہو کسی نجاست ناپاک ہو گیا ہاں اگر تعمیر و کھانے کی نوبت آجائے تو ابدتہ نجس یعنی مکہ
 ہو گا و جواب میں تاویل پر جو مجتہد صاحب حدیث قلیتین کی بیان کی یہ اعتراض ہوتا تھا کہ جس قلیتین مادہ
 القلیتین قورع نجاست سے نجس نہ ہو اور متساوی فی الحکم رہے تو پھر قلیتین کی حد لگائی کی وجہ اسکا
 جواب فقہاء بیان کر کے فرق اور فصل کر دینا درسیا پانی قلیس اور کثیر و کثیرا فائدہ دینا انتہی شریعہ الحرام
 وغیرہ کو ذریعہ تحدید قلیتین کی کم اور علیت بیان فرماؤ گے اور قریب پاک رہے تو تقریر پریشان و نامدحری
 جسکا خلاصہ یہ ہے کہ تحدید قلیتین کے ساتھ امر ضروری ہے اور قلیت سے بڑا کوئی مرتبہ یا مروج نہ تھا اور قلیتین سے
 زائد کو نزدیک حصہ میں داخل تھا علی اقسام قسم کی باتیں بیان فرمائی ہیں سو بعد بیان احادیث و اقوال علماء
 سلف ہکون امور کی طرف متوجہ ہوا فضول پر مجتہد صاحب کی غایت مجزی بات ہے کہ احادیث صحیحہ قویہ توہم کنا
 اقوال ہو و مشہور کہ ترک فرما کر تاویلات بعیدہ وغیرہ مدلل ثبوت مدعا کو نقل فرما رہے ہیں سو انکو اختیار
 سو کریں ہاں یہ امور غفرہ اس کو جواب دینے کی ضرورت یہاں تلک حسب قدر دلائل مجتہد صاحب کی تحریر فرمائی
 تقیید بحمد اللہ انکی جوابات متعددہ بالتفصیل بیان کر دیں گے جن سے مجتہد صاحب کی توضیحات استدلالات
 کا ضعف و رکاکت اور مخالف احادیث و قول جہور ہونا محقق ہو گیا مگر ہمارے مجتہد صاحب مرتفع حیا کو اتار اور
 انصاف کو بغل میں مار کر اب بھی یہی فرمادی ہیں۔

قولہ۔ اب سفوف لبیب کو ثابت ہوا ہوا کہ احادیث احکام المیثاقین کس طرح سمجھاؤ اور تناقض
 نہیں ہے اور سب احادیث واجب العمل میں انتہی۔

اقول۔ وباللہ التوفیق اس دفعہ میں جوابی تحریر فرمائی ہے مگر اسکا کہ مذہب

امام کہیو افق اس مسئلہ میں نہ مخالف حدیث لازم آتی ہو نہ مخالف قول تہو رہا یہ مجتہدین کا جو طریقہ اختیار کیا ہو پس مخالف حدیث کا شکال و نیز مخالفت قول و مذاہب تہو رہا کا اعتراض واقع ہوتا ہو سو یہ صمد امور بالتفصیل پر حیدر بن علی میں مگر بعض جودہ مناسب معلوم ہوتا ہو کہ لا محالہ اس قول افق و مخالف کی کیفیت عرف کردی ہو سو اول تو یہ کہ تہو رہا کہ عند الامام اس مسئلہ میں بہتر راہی مبتنی یہ ہو کہ ماہر سابقاً اور شرقی عشر ہجری نزدیک اصل مذہب ہیں اصل مذہب ان امام ہر مانجہ مضبوط و مستقیم علوم بودہ خوف اختلاف بینی را کہ یہ مطلب کہ ہر مذہب افراد را مبتنی بہ کہنا چاہیو اکثر متاخرین فی سنی تعیین عشر فی عشر کر گیا کہ روی ہر مذہب اختلاف کیلئے و ایک عبارت نقل کیو دیتا ہوں علامہ ابن کثیر نے رسالہ میں قرآن میں قال ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ

ظاہر لروایہ عنہ لیس فی الایمان غلب علی ظنہ نہ کجست فصل النبی استالی الی انہ لا یوزن الوضو والایجاز و ما فیہ علیہ ظاہر لمدسب شمس الامم الشری فی المبسوط و قال فی الاصح و فی معراج الدرر یہاں صحیح عن ابی حنیفہ

انہ لم یقدر فی ذلک شیئاً و انما قال ہو موکول الی غلبۃ الظن فی خلوص النیاستہ من طرف الی طرف و نہ اکثر التحقیق لان المعبر عدو الی نیاستہ و غلبۃ الظن فی ذلک تحری مجری یقین فی وجوب العمل بما اذا خبر و حدیثی المناوہل لعمل بقول و ذلک مختلف بحسب جہت الراوی و ظنہ و کذا فی شرح الحج و المجتبی و فی البیانہ ظاہر روایت عن ابی حنیفہ اعتناء بغلبۃ الظن بالاصح انتہی سواصل مذہب قوی ہو اور سکو سواصل قول میں و مستقیم علوم و خوف اختلاف کی وجہ اسی اسکی تشریح و یقین کردی ہو جیت امر حق ہو گیا کہ اصل مذہب سارہ میں مبتنی بہ ہو تو بات عرض ہو کہ ہمارے دو عقول اول تو یہ کہ ناقضیان مجر و وقوع نیاستہ میں ہو جائیو اور اسکی دلیل حدیثیون اور حدیث و لو غا اور حدیثیقاظ اور حدیث و وقوع فارہ و حدیث قلین میں ہیں چنانچہ اسکی حقیقت منکشف ہو چکی ہو اور اس ہمارے عقول کو مخالف نظام فقط حدیث سر فہما معلوم ہوتی ہو سو اسکو اول تو ہم محمول ہوتے خاص کر فی ہیں اور الف لام کو مفید عہد کرتی ہیں و اگر آپکی غلطی عام کہہا جا تو پھر اسکی معنی آتی ہو جو کلام طحاوی و رشادنی لکھا تھا سو نقل ہو چکا اور یہ ہو تو پھر بنا چاری ان ایجاد تو یہ کثیرہ کو مقابلہ میں اسکو منسوخ کہنا پڑیگا اور آپکا مشہور

عن امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ظاہر روایت میں یہی قول مروی ہے کہ باقی کے بارے میں اسی شخص کی غائب رائے معبر ہوگی میں کو پانی کی ضرورت در پیش ہو اگر اس کا غالب ظن یہ ہو کہ ناپاک دوسری جا ہے تبکہ ہر گز نہ ہو تو وضو جائز نہیں و نہ جائز ہے شمس الامم سر حسی و مبسوط میں اس قول کے ظاہر روایت ہو کہ صراحتہ بیان کی ہو کہ معراج الدرر یہاں امام قسب سے روایت کی ہو کہ آپ پانی کو مساجد کو فی مقدار مقرر نہیں و زانی اور فرمایا کہ اس کا مدار من غائب یہ ہے کہ آیا ناپاک دوسری جا تک مرآتیت کر گئی یا نہیں اور یہی مسلک تحقیق کے قریب تر ہو کیونکہ اگر کہیں میں اسی کا اعتبار ہو کہ ناپاک مرآتیت ذکر جائے اور اس باب قلیہ من غلبۃ ظن و قیاس کے بارے میں یقین کا مرتبہ رکھتا ہے۔ جیسا کہ مسئلہ کوئی شخص پانی کی ناپاک کن ضرورت سے قواس کے قول پر عمل واجب ہو جاتا ہے (البتہ) اس میں اجتہاد درائے اور ظن کے اختلاف سے جب احکام میں اختلاف ہو تا رہے رکاستہ شرح الحج و مجتبی۔ اور طایہ میں پائے کہ ظاہر روایت امام صاحب

من ظن غالب کا اعتبار ہے۔ وہی صحیح ہے ۱۲

کہموافق اگر حدیث سے رخصت ہو سکے عام و شامل معافی جائے اور معنی فرمودہ خطاب مراد لوقاویں تو پھر
 ان تمام احادیث کی نسی تاویلین کیا کہ مخالف الفاظ احادیث کو کرنی بریلکی کہ اہل سنت تو درکنار جبکہ اہل
 رائے فرماؤ ہیں وہ بھی انکو قبول نہیں کر سکتے چنانچہ اسکی مفصل کیفیت گزر چکی ہے دوسرے دعویٰ ہمارے یہ کہ دربارہ
 ما شائع علیہ السلام کوئی تحدید قباہین القلیل و اکثر ثابت نہیں ہوتی مگر اس دعویٰ کو سبب بظاہر حدیث
 قلیین معلوم ہوتی ہے کہ اگر کوئی حدیث نہیں سوا اول تو یہ حدیث ایسی قوی نہیں کہ اسکی وجہ سے شرائط و اوضاع
 کو حکم میں فرائض ہی کو سببی بن ثابت کیا جائے اور جس طرح کہ نصف ایمان فرمایا اسکی باب میں معتبر تھا چاہی وہ
 کہ بخارج سفر السعادت و علی بن مدینی استیجاری سے نقل کیا ہے۔ و گفته کہ بیچ کو از فقیہین حدیث در تقدیر حد
 ابانہ انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم صحیح تشدد اور بن عبد البر فرماتے ہیں ما دہم فی الشافعی بن حدیث القلیین بہ ضعیف
 من جہتہ النظر غیر ثابت من جہتہ الاثر الخ اور ابن عیینہ سے بھی فرماتے ہیں و کیف یكون قدسہ رسول اللہ صلی
 علیہ وسلم مع عموم البدوی لا یقللہا حد من حدی و اتابعین بہم احکام الارواح مختلفہ و یضطر عن ابن عمر علیہما السلام
 بل مدنی و لا اہل البصر و لا اہل الشام و لا اہل الکوفہ حتی جئنا فیہ یہ عیسا و موثر و زائد بالتفصیل مذکور ہو چکی ہیں
 و کہ حد قلیین کو ضعف اضطراب قطع نظر کر کے اگر لائق تسلیم بھی جائے اسے ثبوت میں نہیں ہوتا ہی
 وجہ سے کسی دست میں قلیتین کسی میں ثلاث قلال و بعض میں اربعین قلال و اربعین غروب غیر موجود ہے تو جیسا
 اربعین قلال کم کی نفی سے طرح حد قلیتین میں بھی قلیتین کم کی نفی نہیں ہو سکتی حدیث مذکور کا نقطہ ہمارے
 وجہ سے فی بعد قلیتین ہونا یا کم نہیں ہوتا مگر کم از قلیتین کو حکم سے یہ حدیث ساکت ہو دیکھ جب سوال اللہ صلی
 اللہ علیہ وسلم دعویٰ تو نکو فرمایا لا یؤاخذونکم فی الذنوب الا الذنوب الذلت لجنۃ نواہیہا لکرت ذرعیہ کیا
 او انکار رسول اللہ نے فرمایا و نشان و افعال میں لہذا کیلئے بھی سی بشارت ہے تو جیسا اس حدیث
 ثلث کو عدد دشمن کی نفی نہیں ہوتی اور شین سے واحد کی نفی نہیں ہوتی ایسی ہی حد قلیتین ہے کم کی نفی نہیں ہوتی بلکہ
 ابی منیفہ کہ مضمون مخالف انکو نزدیک حجت نہیں کہ اپنے اسکی مضمون مخالف کو معتبر رکھا ہے اور ہم بھی اعلیٰ وجہ تسلیم
 اسکا حال عرض کر چکی ہیں مگر ادنیٰ حدیثی سے جو مورد عرض ہوتی و اربعین قلال غیر روایات معارض حدیث
 قلیتین سے ملتی اور ہمارے اب بھی کچھ نقصان نہیں مگر یہ معارض آپ سی کو مضر ہوگا ہمارا مطلب یہی نہیں ہے بلکہ
 بلکہ جب یہ دیکھا جاتا ہے کہ حدیث قلیتین میں کسبیت سوال کی توری طور پر تشریح نہیں توریہ احتمال ہو سکتا
 ہے کہ سائل نے سوال ہی قدر قلیتین سے کیا ہو اسلئے آپ نے بھی مطابق سوال حکم قلیتین بیان فرمایا ہو اور
 اربعین قلال و غیرہ سے سوال کیا تو انہی اس کے موجب رشاد فرمایا اور یہی احتمال ہے کہ انہی موافق حالت
 سائل جواب فرمایا ہو کیونکہ بعض اشیا جس بارہ ماہ سے کہ انہی باہر ہیں بعض متفرعہ کی طرف اسلئے

مختلف قائلان

آپ کسی کے لئے قلیتین یا ثلث قلال فرمایا کسی کو حق میں اربعین قلال وغیرہ رشاد کیا جیسا حالت
 صوم میں ایک شخص کو اپنی قبلہ سے منع فرمایا اور دوسرے کو اجازت دیدی ورفرق یہ تھا کہ دل سائل شباب
 اور دوسرا حق تھا تو جیسا ارشاد ایک بطور تجدید و تعین نہ تھا اور نہ ایک قول و کج معاہد بلکہ یہ اختلاف
 سائیں یہ موقوف تھا بغیر اسے طرح پر حکم قلیتین یا ثلث قلال وغیرہ کو اہم موافق وغیرہ مفید لیتی رہا اور اختلاف
 سائیں یہ مبنی سمجھنا چاہا اور یکے لفظ کو یا یہاں حدیث صحیحہ کثیرہ میں رشاد عرفہا سلبہ موجود ہے مگر جہود فقہا
 محدثین اسکو یقین بخدید یہ محمول کرتے ہیں بلکہ موافق مقدار لفظ مدت تعریف حکم تو ہیں درندی ہیں وقد
 رخص بعض اہل علم اذا كانت القطع مفسر ان یستفیع بہا لا یعرفہا وکان بعضہم اکان وکان ینالہا قدر جمعہ
 وہو قول سیاق بن ابراہیم انتہی فتح البای میں مذکور فی الاصح عند الشافعیہ نہ لافرق فی القطع میں القلیل الکثیر
 فی التعریف غیرہ و فی جہا لاجب التعریف اصلا و فی تعرف مرہ و فی شائع اہم و فی مناسطن ان قدر عرض عنہ اور
 حقہ صاحب مصنف میں بخبر فرماتے ہیں فی تافہ خیر است کہ مالک ان بعد مفارقت ان سے ان زائدہ خوبا فکر و
 ظن عدم جوع جائز است روی تصرف بخیر تعریف لظن جوع مذکور داشتہ باشند زمان بسیار تعریف
 کرد و ان مختلف است بمتفاوت مشی باختلاف احوال مواضع ہو سبب مختلف اور جہود میں تفرق و تفرق کا سنا
 صلی اللہ علیہ وسلم کو تہ یکہ نہیں لیتے تو ایسی ہی مقدار قلیتین بھی چند کویں مفید تجدید نہیں بلکہ یہاں تو
 مانع یا با مخرج احادیث ثلاثہ از جہا قلال وغیرہ موجود ہیں یہ کویں بطور عدم تجدید قلیتین کو ظاہر کر رہی ہیں
 بالجہا ان وجہ مذکور سے یہ عوی محقق ہو گیا کہ بارہ تجدید کوئی حدیث موجود نہیں و حدیث قلیتین جو ظاہر
 مفید تجدید معلوم ہوتی ہو وہ دل تو ضعیف و مضطرب سے یہ وجہ مفید مذکور وہ حدیث بھی ال علی التجدید نہیں سو
 جب فرق میں القلیل الکثیر کسی ایت و ثابت ہوا تو اب خواہ مخواہ حسب قوائی شرعیہ قلیتین جہت قبلہ قلیتین میں
 قلیل و کثیر و بارہ مسلوۃ و تعین یہاں تو لف لفظ وغیرہ میں تعین کو بھی منتہی راہ اور تحریری موقوف نامہ اور رسد
 مذکور میں نہیں حق قطعی سمجھی جائیگی وہو بطور محاکم کسی کی تحریری قلیتین برواق ہوا میں سو کثیر یا زیادہ نہیں اسحق میں
 واجب انہا ہوگی یا ان عرض کر رہا ہے کہ یہ جہت فی ضبط امور اہم خون اختلافات اسکی متاخرین ذوائی راہ کو موافق
 تعین کردی و اب بالانصاف نظر فرماویں کہ مذہب اہل علم جس قدر موافق ایجاد ہو و کوئی مذہب بارہ کلا
 مالک موافق نہیں اس مسئلہ میں مخالف الہام معلوم ہوتے ہیں تو ایک حدیث برضا عدہ اور دوسری
 حدیث قلیتین ہے مگر حدیث برضا عدہ میں تو بقرہ سوال سائل لف لام عہد و تکلف مراد ہو سکتی ہیں و کثیر و کلا
 میں موجود ہے کہ جب آنہ ازون مہلکات سے ایک مہینہ کیلئے ایلا کیا اور انہیں روز کے بعد آپ تشریف لے آئے اور ان
 مہلکات کو عرض کیا کہ آگے شہر الماسیر آنی جوابے یا ان الشہر ہوں قسما و عشرین سو اس حدیث میں بھی

بقریہ سوال چہو فی اللف لام مفید عہد مراد لیا پہلین ہی قصہ یہاں موجود ہے اور اگر یہاں سے فطر خب کے اللف لام مفید
استمراری بھی مان لیا جائے تو پھر حسب اللف و شام طحاوی و شام صاحب حدیث مذکور کو وہ معنی لکھ جائے گا جو حدیث
المکملہ کے راویوں نے لکھا ہے اور اللف لایس کے معنی لکھا ہے کہ وہی حدیثیں سو قطع نظر ضعف و اضطراب کے جو وہ
مستند و بھی عرض کر آیا ہوں کہ حد مذکور سنت حدیث نہیں بقول ابی یوسف و عیالہ البیہا بالحدیث لکھا ہے کہ وہاں سے فقہاء
و حدیثیں معنی اللف مذہب حقیقی لکھی ہیں ان دونوں کے معنی مطابق ایجاد دیگر اللف ہو گئی کہ کسی طرح کی مخالفت باقی نہ
رہی بخلاف مسند خبیث کی سو حدیثیں بیرون تمام ایجاد مثل حدیث ابی یوسف حدیث استھانہ و حدیثین ثلاثہ خلا
و ابی یوسف قال العین غریب قوۃ فارہ و غیرہ آپ کے مخالف پھر آخری جو بذور قوت بہتاد و عادت مذکور کی دلیل
سیات فرمائی ہیں بقید کیا کہ مخالف لفظ احادیث و قال چہو میں کلام مراد پھر اس میں شوخ خشمی کو دیکھو کہ اس پر
بھی آپ بعد فخر و مباہا ارشاد کرتے ہیں کہ احادیث حکام اللف میں ہم کسی طرح سے منافی کا اور نہ نقص نہیں اور سب
ایجاد واجب العمل ہیں لہذا کہ احادیث مذکورہ میں سے آپ حضرت ابو جعفر نے جیگہ لغرض متروک العمل ہوتے ہیں مثل
حدیث ابی یوسف قال غریب غیرہ کہ اور بعض کی استی و دلیل کرتے ہو جو حکم متروک ہی کر دینا ہی مجتہد صاحب جو کچھ
دلائل و تاویلات غیر بیان فرمائی تھیں بحمد اللہ انکو جو آبا متعذر بہت تفصیل کی گئی مگر مذکور ہو چکا ہے کہ اس
بحث کو مجتہد صاحب نے ختم کیا ہے تو میں ہی اس بحث کو تمام کرتا ہوں کیونکہ کوئی بات فرمود مجتہد صاحب اللفی لیا
نہیں ہی جس کے جو آبا مفید مذکور نہ ہوں لیکن مجتہد صاحب ایجاد کی بحث کو ختم فرما کر اگر آثار صحیحہ بھی کچھ استدلال
پیش کرتے ہیں اسامی مناسب ہے کہ ان کی بھی کیفیت ملاحظہ ناظرین گزر جائے اور مجتہد صاحبی مؤطا امام مالک
نقل کیا ہے ان عمر خرج فی ركب فہم عمرو بن العاص حتی وردہ حوضا فقال عمرو بن العاص یا هذا الحوض من ترو
حوضک لیسا فقال عمرو بن العاص یا هذا الحوض لا تجزانا ما نزل علی السباع و ترو علینا اور اسکو نقل کر کے فرمایا ہیں
قال فی الصلۃ فی التیمیم معلوم است کہ حیاض حجاز عنہ سیر کبیر بنی باشند و ناعشر و عشر انہی خلاصہ استدلال مجتہد
صاحب ہے کہ باوجودیکہ وہ حوض دہ نہ تھا مگر حضرت عمر و سباع سے اس کو کس سے بڑی حکم نہ فرمایا مگر مجتہد صاحب
غلبہ شتیاق ثبوت ثلث میں ترمذ کو نقل کر کے بیٹے لیکن یہ نہ سمجھے کہ مجتہد صاحب کو مطلب کو اثر مذکور سے اس سے معارض ہے سو
اول تو اس امر کو خوب سمجھ لیجئے کہ وہ حوض صغیر ہو یا کبیر مگر بوجہ نجاست اس کو کسی وصف میں تغیر نہ آیا تھا ورنہ
اس کی نجاست میں پھر ترو ہی کیا تھا اور استفسار عمرو بن العاص من حضرت عمر بالکل فضول غیر مفید
تھا اسکے بعد یہ عرض ہے کہ جب اس کو کسی وصف میں تغیر نہ آیا تھا تو پھر اول تو استفسار حضرت عمرو بن العاص
اس پر شہد ہے کہ انکو نزدیک قرع نجاست سے قبل تغیر بھی تھی ناپاک ہو جاتا ہے اگر بنا ہی نجاست موافق ہوتا
تھا بے اعتبار احد الا و تھا پھر ہوتا تو اول تو یہ مرید کہ اس تھا حضرت عمرو بن العاص خود دیکھ لیتے تو اس کی کیا

ضرورت تھی دو ستر حسب عمر محمد حجب پانی کو کسی صف میں بھی تغیر نہ آیا تھا تو پھر وہ پانی قاعدہ
 جن کو موافق طاهر ہونا چاہیے دور و در سباع تو در کنار وقوع ہوا برز کی نوبت کیوں نہ آئی ہو اور اس وجہ سے
 بشرط فہم و انصاف حدیث قلین میں جو یہ کلام ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن انما یكون فی
 العکاء من الحوض و ما یؤوب من الدواب لسباع صراحتہ اس میں شاید ہے کہ حضرات صحابہؓ کو نزدیک مار
 قلیل وقوع نجاست سے قبل اختیار ہی پایا کہ ہوتا تھا ورنہ اس مستفسا کی کیا ضرورت تھی بلقی ہے حضرت عمرؓ
 انکا مذہب بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ قبل اختیار پانی وقوع نجاست پایا کہ ہوتا تھا ورنہ حضرت عمرؓ کو مستفسا
 کے جواب میں دل تو یہ فرماتا کہ بمباری سباع پانی ہوں جب تک پانی کو اوشا میں اختیار نہیں ہوتا تھا
 پاک سمجھا جائیگا اور اگر نہیں فرمایا تھا تو حدیث قلین ہی سے استلال فرمانا تھا اور کہہ دینا تھا کہ اگرچہ جسک
 یہاں پانی پیتے ہوں مگر جب قلین کی مقدار یا زیادہ ہو تو پھر کیا حرج ہو تو حضرت عمرؓ نے جب بیت پر بیٹھا تھا قلین
 نہ دیا فقیر صاحب الحوض لا یخبرنا فرما کر بات ملا دیا تو اس سے کسا ظاہر ہے کہ اس بارہ میں کوئی حدیث مفید تھی
 نہ حضرت عمرؓ بن العاص کو معلوم تھی نہ حضرت عمرؓ کو مان حضرت عمرؓ کی رائے میں پانی پاک تھا اور عمرؓ بن
 العاص کو تو وہ تھا تو حضرت عمرؓ نے جلد مذکور فرما کر انکا رفع غلیان کر دیا تو اول تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ وہ پانی
 موافق رائے حضرت عمرؓ پاک تھا اور انکی رائے عمری میں کثیر ہونا چاہیے قلین ہو یا کم و بیش دو ستر فقط حیالات تو ہوتا
 ہے پانی پر حکم نجاست جاری نہیں کر سکتے قلین ہو یا کثیر اور موقع مذکور میں حضرت عمرؓ بن العاص کو اس کی
 نجاست کا وہم ہوتا تھا کہ شاید وقوع نجاست کی نوبت آگئی ہو اور وہ درودہ اصل مذہب میں چنانچہ مکہ
 سے کر اسکی کیفیت عرض کر چکا تو اب حوض اگر حسب شمسائی غشتی غشتی ہو کم بھی مانا جا تو کیا حرج ہے حسب
 اعتبار رائے مثلی بہ حضرت عمرؓ کی رائے کا بوجہ الی اعتبار کیا جائیگا اگر وہ درودہ حسب شمسائی غشتی غشتی
 ہو گا تو ہمہ ہو گا جب خود حضرت امام امیر کار بن نہیں تو حضرت عمرؓ اس کو منی اطیب کہہ کر ہو سکتے ہیں مگر آپ
 فرمایا کہ حسب معروفہ سابق ایک مستشرق کے یہ امر بالکل ضلالت ہے چنانچہ کیا سمجھ کر اسکو نقل فرمایا تھا اس سے
 تو نہ تاثر قلین کی نکل نہ حدیث بیریضا کی بلکہ نکلتا ہے تو اسکا خلاف نکلتا ہے اس کے بعد مجتہد صاحب نے
 دوسرے حضرت عمرؓ کا نقل کیا ہے وہ عمرؓ بن النبیؐ نے ما فسق علیہ شی علیہ من میزاب موعہ فقال احصا المیزاب
 مار کہ طاهر و نجس فقال غیر احصا المیزاب لک خیر و مقنی ذکرہ فی لیکن بھی مثل اس سابق اگر مخالف ہو گا تو مجتہد
 صاحب کے مخالف ہو گا ہم کہہ کر حضرت نہیں کیونکہ اگر نجاست و خیر اوشا پر موقوف ہو تو اذاک مسکام
 یہی تھا سوال و منع کی کیا ضرورت تھی اور اسکا مطلب بھی یہی کہ حضرت عمرؓ کو اسکا طاهر ہونا ظن غالب کا اور قرآن
 و غیرہ میں طہارت معلوم ہے

ہرگز نہیں بشرط انصاف مفسر ہی ہیں چونکہ مجتہدین آثار کی بحث چھیڑی ہو اس لئے مناسب ہے کہ بعد کثرت
 حقیقت آثار مستقلہ مجتہدین بنظر مزید طریقت و اتمام حجت کچھ آثار اپنی مفید مدعا اور بھی بیان کر دی جاوے
 سو دیکھئے روایت ابو قتادہ میں موجود ہے کہ انکو وضو کی پانی کو جب بلی مٹی لگی تو انہوں نے برتن کو اچھی طرح
 اسکی طرف جھکا دیا اس حال کو انکی زوجہ لایا کہ کبشہ نے تعجب فرمایا کہ خیرت سے دیکھا اس بات پر انہوں نے
 فرمایا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال نہالیست بحبل نہامن الطوافین علیکم اولطوافات یعنی بلی کا
 جھوٹا ناپاک نہیں یہ انھیں میں اہل حق کی کثرت سے آمدورفت تمپر ہوتی ہے تو اب بشرط تدبیر یہ مرقا ہے
 کہ کبشہ اور حضرت ابو قتادہ کو نزدیک یا قلیل بوجہ اتصال بنیاست قبل التعمیر ہی ناپاک نہ جاتا ہو کیونکہ دلوع ہر
 سی پانی میں تغیر تو آتا ہی نہیں تو پھر اسکے پانی میں کبشہ کو کیوں نکارہ ہو علاوہ ازیں حضرت ابو قتادہ نے بھی
 یہ جواب نہ فرمایا کہ ولوع ہرہ سے پانی میں تغیر تو آتا ہی نہیں تو پھر پانی میں کیا نقصان ہے بلکہ یہ
 فرمایا کہ بلی کا جھوٹا حساب رشادہی علیہ السلام ناپاک نہیں علاوہ ازیں حبشی چاہے زمزم میں گر پڑا
 تھا اور مر گیا تو حضرت ابن ربیع نے جماعت صحابہ کے رو برو اسکا کل پانی نکلوا یا اور کسی نے
 انکار نہ کیا جس قصہ کو علی بن ابیہنی بھی اسبارہ میں حجت قطعی سمجھتے ہیں کہ امر سابقہ اسکے سوا
 حضرت علی و امام شعبی و ابراہیم نخعی و حماد بن ابی سلیمان سے بروایت متعدد ثابت ہے کہ ان حضرات
 نے کنویں میں چوہ اور بلی اور طیر اور مرغی وغیرہ کے مر جانے پر اس کی پانی لکانے کا حکم فرمایا چنانچہ
 طحاوی نے بھی ان روایات کو باسانید نقل کیا ہے اور ان روایات کو علی قول بعض ائمہ
 ضعیف بھی کہا جائے تو کیا حرج ہے روایات ابو قتادہ و دیگر روایات سابقہ بلکہ حدیث قلبیتین و
 دونوں اثر مستقلہ جناب بھی انکی مؤید ہیں چنانچہ یہ سب مورثین کے تو باوجود ان مویات قویہ و انکار
 ضعف کچھ ثبوت مدعا میں مضر نہیں اب انصاف سے ملاحظہ فرماویں کہ حدیث بنوی بالعموم
 و آثار اصحاب تابعین سب کو سب کی مخالفت اور سحر اللہ مذہب حضرت امام کے کس قدر
 مصدق و مطابق ہیں اور سہارہ کام فقط اسبقدر تھا آگے آپ کو اختیار ہے مانیں یا نہ مانیں
 ولا مرید اللہ انکریم اس کے بعد مجتہد صاحب نے دو ورق سے زیادہ سیاہ کئے ہیں سو اس میں
 یا تو الفاظ شنیعہ مثل عادات قدیم کا استعمال یا مطالب گزشتہ کی طرف اشارہ ہے اس
 لئے جواب عرض کرنا فضول ہے کوئی امر مفید اور کام کی بات ہوتی تو مضائقہ نہ تھا۔
 الحی اللہ کہ یہ دفعہ عاشق بھی ختم ہوئی اور مجتہد صاحب کو حمد امیر کا جواب بالتفصیل معروض ہوا
 و بذاتہ الامام الامیر عبد اللہ الکریم الوہاب الدائم جمعہ

مذہب و مذہب

بعد اتمام رسالہ ناظران اور ارق کی خدمت میں یہ عرض ہے کہ اولہ کاملہ کو آخر میں سوالات عشرہ
مندیہ اشتہار مولوی محمد حسین کو جوابوں کے بعد بطور التماس و یادداشت یہ بیان کیا تھا کہ مہدیوں
سنا ہے اگر کوئی شخص ٹھکانے کی بات کہتا ہے تو آپ اسکو مہما میں شمر کر لیکر مالدیتے اور اس بہنا
سے جواب سے سبکدوش ہو جاتے ہیں سو اگر آپ کی یہی ظاہر پرستی ہو تو ہم کو ڈر ہے کہ کہیں آپ کی بات
مشاہدہ کو معنی ظاہر اپنی خود رائی سے مراد لینے لگیں اور نفوس قرآنی میں اپنی ظاہر پرستی و خود
و خود رائی سے خلاف عقل و نقل تصرفات پیدا فرمانے لگیں اور اس کے بعد دس گیارہ مثالیں امت
قرآنی میں سے نقل کر کے کہہ دیا تھا کہ آپ کے انداز ظاہر پرستی سے کیا عجیب جواب آپ ماہی نصیر صاحب کے
معنی ظاہر ہر ادلیکریسا جہاں کا خلاف کر میں اور عقل و نقل دونوں کو یک نخت جواب دے بیٹھیں
سو ایسی ظاہر پرستی و خود رائی سے خدا کیسے تائب ہو جائے اور شہم و انصاف کو کام لیجے اور تعصب و
سے باز آئے انفسوس آپ نے اتنا نہ سمجھا کہ جس بات کے آپ اور اس سے طالب ہیں بھلا اس بات کے
آپ سے طالب کیوں نہ ہونگے پھر آپ نے پہلے اپنی گھڑی خیر کہیں نہ لی یہ نہ دیکھا کہ ہم اور وہ کسی
حدیث صحیحہ صریحہ متعلق علیہ قطعی الالالت کے طالب ہیں اور ہم کو طالب ہو کر تو ہم کہاں سے خود
بحکم مناظرہ اول آپ کو لازم تھا کہ مطالب کہ مشاہدہ کیلئے احادیث موصوفہ یہ صفت مذکور
پیش کر دے سو وقت ہمیں اس قسم کی ایجاد کی درخواست فرمائی یہ ارادہ انصافی نہیں تو اور کیا ہماری اس ایجاد
غیر قرآنی اور تہذیب مشفقانہ پر مجتہد مولوی محمد حسن جیسا کہ تہذیب و تہاد و غیظ و غضب یا کہ خدا کی پناہ
کلمات و حکم و لعن و تقسین و تفسیل کو کہہ دیں خوب ہی عرق ریزی کی اور جس قدر گانا گائے
و غیر جذبات درج کتاب ہو تو سب سے عریضی و محبتہ صاحب ذہن کے سبب منہ کی راہ تحریر آخر میں
اگل دینے جزاکم اللہ اس پر خوبی یہ کہ مقررین رسالہ مجتہد صاحب کی ظرافت و ہنر بانہ کی تعریف میں طلب
السان ہیں بلکہ مولوی عبید اللہ صاحب تو اس اپنی ظرافت و مصطلح کو بارہ میں جو کہ سب سے سبب و شہم
مستحب اور لعن و طعن جا ملانہ ہو قول شیخ بہرین معرفت جیستہ بہ ظرافت دراز منجیہ پڑھتے
میں نفوذ بالذہن والک اگر یہی حال ہو تو تمام زہد بازاری اور غیر انویں کو اعلیٰ درجہ کا اہل معرفت
و ظرافت کہنا چاہیے جو کہ ان کے انداز میں اس معرفت و ظرافت کو محض ظاہر کسی ذوق فریب ہے

ہر جہ گہر علی علت شود۔ سو مجتہد صاحب نے اول تحریر کیا ہے کہ شروع التماس میں جو عبارت
اولہ کاملہ میں مرقوم تھی اپنی اپنی تفسیر فرمائی کہ جو جایا اوسیکو نسخہ نسخہ متغیر و متبدل کہ
کے اور گھٹا بڑا کر خیر و مہابات کیساتھ رقم فرمایا ہے سو اس امر کا جواب تو ہماری طرف سے
بس ہی کافی ہے شعر

آج کہ مردم میکنند بوزینہ ہم آن کند کز فردیند ویند

جو صاحب فہم عباد اولہ اور مجتہد صاحب کی تحریر کو ملاحظہ فرمائی تو بلا تامل انشاء اللہ عرض حق کی
تقدیر کرینگے اور جس قدر مجتہد صاحب نے ہماری مخالفت کی وجہ سے متعصبانہ جملہ مقلدین اور
تقلید کو بارے میں لعن و طعن سب دشمن ظاہر کیا ہے اس کے جواب میں ارشاد حضرت سید المرسلین
المسیبستان ما قال فعلی ابادی مالم یعتد المظلم اور لایری ربقی رجلا بالغسیق ولا یرمیہ بالکفر الا بد
علیان لم یکن صاحبہ کذا کہ ہماری تائید کیلئے کافی دوائی ہے خصوصاً کہ مجتہد آخر الزمان ذوالنی ظرافت
مستطابہ کے خوش میں جملہ مقلدین اور خود تقلید علمای مجتہد کی شان میں وہ کلمات ناشائستہ صراحت
اور لالت یہ رقم فرمائی ہیں کہ مصداق اذافہم فہم کو کہ ہم کہلا مشاہد کر دیا یہ بھی نہ بھوکے گروہ عظم امت
سلف و خلف میں ہمیشہ ائمہ تقلید میں اہل رہا تو اس میں طعن و تشنیع کی نوبت کہاں تک پہنچی ہے
ریا یہ امر کہ ہمارے مجتہد بڑے طعنا کیساتھ اپنا اتباع سلت و عمل بالحدیث کو مدعی ہیں اور جملہ
مقلدین بلکہ ائمہ مجتہدین کو تارک حدیث اور انکار احوال کو مخالف ارشاد حدیث سمجھتے ہیں اور فرما دیتے
ہیں کہ مقلدین کو نزدیک بس قدر روایات فقہ معتبر ہیں قرآن و حدیث معتبر ہو سکتے ہیں حدیث میں منع
و منکر و مضطر و محض و مقتدا و معارض ہو سکیں احتمال موجود ہیں و اقوال ائمہ میں ترخیص بالکل نہیں
سو جگہ اور خوبیاں ہیں کہ یہ وہی پرانہ روایات جو حضرات علوم کی دیو کا وہی کو کیا کرتے ہیں و جیسے حضرات
شیعہ اپنی اظہار حقیقت کیلئے محبت اہلیت کی جہوئی اڑا لیکر جملہ اہلسنت کو دشمن اہلیت کہتے چلے
آئے ہیں ویسی یہ جیسا بھی عمل بالحدیث کی مدعی بنکر انہوں نے ہم میں لائیکے لے مقلدین ائمہ مجتہدین کو
تارک حدیث و مخالف کہہ کر عوام کو رو بہ وینادل خوش کر لیتے ہیں مگر یہ باقی اور اصل دعویٰ اگر
کسی کو مفید ہوتا تو اگر وہ اہل کتاب و اہل تشیع کو بھی ضرور مفید ہوتا شعر

اے آنکہ لاف میری از دل کہ عاشق است بہ طوبی لک زبان تو بادل مطابق است

محبت اہلیت اگر اتباع اقوال و اعمال اہلیت اور قدر شناسی مرتبائی اہلیت کا نام ہے تو شیعہ کو ان
ہوئی و عودوں کی سزا ضرور ملو گی ہاں محبت اہلیت اگر یہ لگے کہ ہم کہتے ہیں تو پھر حضرات

شیعہ جو کہہ کہیں سو بجا ہو علیٰ ہذا القیاس عمل بالحدیث اگر مطلب فہمی و مقصود ذاتی کلام
 بنویں اور ابتاع اقوال و اخلاق و عادات و اطوار و اوضاع و عبادات و معاملات حضرت رسول
 اکرم کو کہتے ہیں تب تو ان صاحبوں کو عموماً عمل بالحدیث کی لغویت اور بالقلید پر خلاف چار
 و ترک رشتا بنویں کی ہمت لگاؤ کی حقیقت انشاء اللہ اظہر من الشمس ہو جاگی ہاں عمل بالحدیث کی
 حقیقت مگر فقط سی مرو کہ جملہ مقلدین سلف خلف کو عن عین سنت شتم سیاد کیا جاوے اور حکم کہلا
 و کی تفسیق و تفصیل تمبیہ اور بوقت و درجہ تالیس حد و فقہ و ترجمہ کلام اللہ مقلدین و مقلدین کو دشمنان
 مقلدہ دینا افضل الاعمال سمجھاؤ اور کتب کی بزمی حسن عبادت خیال کیجا و اگرچہ معنی فہمی تو دور
 عربی عبارت کا ترجمہ بھی کر سکتے ہوں و مشکوٰۃ مشرف کا بھی مظاہر حق و کجور یکہر ایک یک لفظ کا ترجمہ کرنا
 ہوں بل صرف و نحو و معانی و ادب بھی بعض دہر ہوں افعال اعمال اخلاق و عادات بھی خلا سنت ہوں
 اور معاملات خلاف شریعت بھی چاہے عزائم کرتے ہوں بلکہ نشست پر خواست و وضع و لباس تلک
 بھی گوشت و طریقہ اسلام ہوا اور ہر موکلت مشاریت میالست و موالست کفا اور کی کمیونگی مشار
 و متکافا کی سزایہ عز و افتخار سمجھتے ہوں اور کفار و ملاح و کاد و تہم اہل و اتحاف بھی خواہ ہفتہ کہتے
 ہوں کہ تبرکات حرمین شریفین بھی بلا ضرورت بوجہ خلاص و کویش کش کی جاویں تقویٰ طہار
 و صلاح و دیانت بلکہ صلوٰۃ مع الجماعت کو بھی گویا پابند نہ ہوں تو پھر یہ بدعیان عمل بالحدیث
 بغلیں بجا میں خوشنیتیں منائیں جو چاہیں سو فرمائیں ہم ہمارے حلیہ بقول شخص آپ جو چاہیں
 کہیں پکی بات آئی ہو کمال حیرت ہو کہ چند مسائل جزئیہ بخلاف کیوہ ہو کہ جن میں ہر ایک جانب کے
 ہو یہ اقوال و افعال سلف صالحین بلکہ خود احادیث حضرت سید المرسلین موجود ہوں اور علماء
 معتبرین اہل سنت جماعت میں کبھی کسی ذہن اختلاف کی وجہ کسی کو اوہ بے باکانہ طعن و تشنیع
 نہ کیا ہو آجکل کو عامل بالحدیث اوس اختلاف جزئی کیوجہ ہو گر گر اعظم اہل اسلام گو گمراہ فریب
 اور فسق و ضلالت کا وسیلہ و نیز لگائیں درودہ بدعیان عمل بالحدیث جو علم و عمل تقویٰ و دیانت کسی
 امر میں ہی اونکی ہمسر نہیں ہو سکتے اونکی بددینی و گمراہی کا دعویٰ کریں کیوں نہ ہو آخر حسب رشتا بنی
 رسالت اب عن آخر ہذا لامست اولہا بخند علامت است و علامت ازیں پکا یہ غمراہی کہ مقلدین
 میں موضوع و مضطر ہوں مفید و مفصل نیکی احتمال پیدا کرتے ہیں مسلم نہیں منی کیا ہے
 اہل سنت و جماعت میں وہ کون ہی جو ان امور کا قائل نہیں خود آپ بھی احادیث کثیرہ کو منسوخ
 و ضعیف و مشرک و غیرہ کہتے تھے تو اتنا ہے کہ آپ خلاف قاعدہ عقل و نقل

ان امور کو حایت میں جاری کر دیں اور علم و فقہا مطابق حکم عقل و نقل ان کا استعمال فرما دیں و کہیں کہ
 حدیث لا صلوة لمن لم یقر بام القرآن کو عموم پر لیں جو کہ نہ تو کفہ قرآنی یا اقرب القرآن اور نہ ہی خلاف
 کا خیال کیا نہ حکم نبوی یا اقرب الفیتہ کی پر لیں نہ استغناء حضرت عابرا ان تکون الامم جو مرقہ عادی
 ہو تو فاقہ قرشی ہو بقول ہونہ ارشاد فقیر الامام قرآن کہ جسکی بعض طرف صحیح بلکہ علی شرط الشیخین میں سنائی
 ہوئی بلکہ یہ ہی ارشاد ہو کہ کسی حال میں قرآن فاتحہ ترک نہ ہو خواہ نام سکناست کرے یا نہ کرے اور حدیث صحیح سے
 بیوث نکات ہوں یا نہ ہوں یا یہ جملہ امور دفعہ رابع میں مفصل گزر چکے ہیں بلکہ جب آپ ظاہر عموم پر لیں
 تو ایسی اڑی کہ اکھاڑنے اکھاڑنے قرآن کی سنوائی ہوئی نہ احادیث صحیحہ کی ارشاد صحت کا خیال ہونہ
 اقوال عمدہ کا اور جب تخصیص کی سوچی تو حدیث صحیحہ الما طور لا نجسہ شی کی تخصیص کو بوجہ امتثال
 لان تغیر یہ او علیہ اولونہ جسکو بہت سی ڈاؤن تا بھی اسی کو قریب قریب بیان کیا ہے اپنی فتویٰ منظور
 فرمایا حالانکہ زیادتی مذکورہ کی ضعف کی آپ بطریق قائل ہیں سو اس سے ظاہر ہے کہ آپ کو
 غیر مقلد و مجتہد ہونے کی یہ معنی ہیں کہ آپ مطائب نہیں حدیث اور عمل بالحدیث میں کسی قاعدہ
 عقلیہ و نقلیہ کی ہر گز پابند نہیں جو خیال دلیس سما گیا اوس کے مقابلہ قوی سے قوی دلیل بھی
 صحت مستور سے آکر و بر و زیادہ وقت نہیں کھنڈ اور اپنی خیال کی تائید کہ یہ ہر دلائل ضعیفہ بھی
 اعلیٰ درجہ کی طہارت مدعا اور دلائل قویہ کے مقابلہ میں معمول ہوا ہوتا ہے یہ لا صلوة لمن لم
 یقر بام القرآن کی تخصیص ایک خیال کی مخافت کی وجہ سے نفس قرآنی سے ہو سکی نہ احادیث صحیحہ
 صریح سے یہ کام چلا ا قوال صحیح وغیرہ کا تو ذکر کیا ہے اور حدیث الما طور لا نجسہ شی کی تخصیص
 پاس مشرب کی وجہ سے زیادتی ضعیفہ سے تسلیم کر بیٹھے حالانکہ خود حدیث الما طور
 کے مقابلہ میں احادیث صحیحہ مثل لورغ کلب و لا یوں احدکم فی الما لرا کدراخ اور مستقیظ اور
 قلتیں وغیرہ کی وہ تاویلات تراشی ہیں اور حسب قواعد معقول حدیث ثانیہ تناقض کی
 وہ تحقیق فرمائی ہو کہ جنکو ماول حدیث و تارک حدیث فرماتے ہیں وہ بھی وہاں تلمذ پہنچ
 سکے بلکہ بہت پہنچ سکے بلکہ بہت پیچ رہ گئے مگر پھر تماشائی کہ یا تو حدیث الما طور کو رو رو
 احادیث مذکورہ مسترد لکھیں کی تاویلات رکے ضعیفہ فرما کر آپ اسکو بجنسہ معمول بہا بنائیں
 اور یا اوس زیادتی کہ جس کو ضعف کو خود بھی تسلیم فرمائی ہو خلاف مد سبب مل حدیث اوس کی
 تخصیص زور سوز کشتا آپ بیان فرماں چنا کہ یہ معنایں اسی کتاب کو دفعہ عاشقین
 تفصیل مذکور ہو چکی ہیں اس سے ظاہر ہے کہ وہ نہایت ضعیفہ حدیث ہے اور حدیث اوس کی

قدم کسی پر بھیجے ہوا نہیں ہے تو یہی ہے کہ یہ پیار مقلدین حسب قواعد عقلیہ و نقلیہ امور کو جاری کرتے ہیں اور آپ محض اپنی خیالات و لوہیات سے کام لیتے ہیں اور اسی باندی عقل و نقل کی وجہ سے انکو مقلد کہتے ہیں اور آپ مجتہد العصر کہلاتے ہیں سو ہم بھی اسوجہ سے آپکو مجتہد کہتے ہیں اور واجب و تردد جو کہ آپ کے مجتہد ہونے کی ہموں لاشعنی تھا محمد اللہ کہ اس کا دارالہ بالکل یہ ہو گیا اور خوب سمجھ میں آگیا کہ آپ اور انکی امثال اول اس لقب کی مستحق اور اس منصب کو لایق ہیں مقلدین پیارے تو کس شمار میں ہیں آپ تو بعقل ان امور کو بھی مفید ہیں جسکو ائمہ مجتہدین پابند ہیں مگر ہاں میں البتہ تردد و حیرت ہے کہ آپ مدعی عملی بالحدیث کسوجہ سے ہیں اور زمرہ اہل ظاہر میں کیونکر شمار ہوتی ہیں اسکی وجہ یہ ہے کہ آپ جتنا فقط زبانی تحسین و توصیف عمل بالحدیث میں رطب لسان ہیں اور مجتہدین و فقہاء مقلدین سے آپکو تعصب عناد ہے اور بظاہر کچھ سمجھ میں نہیں آتی لعل اللہ بالحدیث بعد ذلک مراب اس خوبی و لیاقت پر آپ سبکی ذمہ منی لغت حدیث کا التزام لگاتے ہیں اور آپ جو کچھ خیال میں آتا ہے سو کرتے ہیں اور اوپر سے اوپر وہم ترک حدیث کا فتویٰ دیا جاتا ہے اور اپنے آپ جیو الناسیدھا سمجھ میں آتا ہے ملائی انصوہ اور پیر عمل کیا جاتا ہے باوجود اس کے کہ آپ طبع سنت سمجھ جاتی ہیں اور سبکو منی لغت سنت کا لقب یا جاتا ہے علی ہذا القیاس ایکاریہ فرمانا کہ اول تو چاروں اماموں میں حدیثیں ہر گز نہیں ہیں بعدہ کوئی حدیث مخصوص ہے کوئی ماول کوئی مقید کوئی معارف وغیرہ ذلک من الاحتمالات الکثیرہ آپکی قلت و تدہر و شدت تعصب پر دہل ہے ابھی عرض کر چکا ہوں کہ وہ کون ہے جو جملہ احادیث کو ظاہر پر عمل کرتا ہے اہل فقہ ہوں اہل ظاہر تاویل و تخصیص غیر احادیث میں سب جاری کرتے ہیں حضرت شہر عالم علیہ الصلوٰۃ والسلام اور حضرات بھی بہ کرام سے یا یا بطریق بکثرت ثابت ہیں احادیث کی ملاحظہ فرمائیے عایت سے غایت فرق ہے اگر یہ ہے کہ علماء راہنہ اور ان کو بیا بندی قواعد عقلیہ و عقلیہ اس قسم کے تفرق انصوہ میں جاری کرتے ہیں اور آپ اور آپ کے امثال اپنی اجتہاد طبع زاد کو زور سے خلاف نقل و عقل جو چاہتی ہیں کر گزرتے ہیں کما مرافقا اور بوجہ اختلاف مسائل فقہاء اگر ائمہ اربعہ میں کوئی معنی مراد کمیوافی احادیث کا منتظم ہونا لازم آتا ہے اور اسوجہ سے شوافع احناف وغیرہ کے حصہ میں آتا ہے ایک رزق مجموعہ احادیث کا آتا ہے تو اس کی تسلیم میں بھی آپ ہی کو زیادہ وقت پیش آئیگی کیونکہ بزرگم جناب مقلدین ائمہ اربعہ ہوا ایک ایک راہ تو پیہر ہو گیا بخلاف محدثین زمانہ حال کے جتنی زبانیں اور فتویٰ مذہب ہو رہے ہیں سو اس حساب سے تو آپ کو ہزاروں حصہ بھی نصیب نہیں ہو سکتا جیسا کہ

محدثین زمانہ حال میں محقق ہو رہا ہے اور ہر ایک مجتہد مستقل نظر آتا ہے مسئلہ تحدید تا میں دیکھتے
 آئی ہے جمہور محدثین بلکہ خود راویوں میں المجتہدین مولوی نظیر حسین صاحب کے خلاف یہ مسئلہ تقلید
 میں دیکھتے خود میں المجتہدین کی رائے پہلے کچھ اور تھیں اور بعد میں کچھ اور ہو گئی مہار اور ثبوت الحق
 الحقیق کو ملاحظہ فرمایا اور آپ کو نہ معیار کو تابع نہ ثبوت الحق الحقیق کو بایںہ اکثر تابع ہو تو وہی
 تقلید کی بندگی میں پڑتی ہے اور یہ ظاہر ہے کہ بین الامم الاربعہ جو خلاف ہے اسکا بغیر نقطہ ہی ہے کہ حدیث
 میں صحیح سمجھتا ہے اور ہر عمل کرتے ہیں ایک دوسرے کا تابع نہیں بلکہ بالاستقلال جو سوراخ معلوم ہو
 میں ہر ایک اسکا پابند ہے اور بوجہ غلبہ ظن اسی جانب کو حق سمجھتا ہے سو یہی امر بعینہ ہم محدثین زمانہ
 حال موجود ہے یعنی ہر ایک یوں چاہتا ہے کہ مثل آئمہ مجتہدین بلا اعتبار غیر قید عمل کرے اور جو مفسرین
 اپنی رائے میں حدیث سے راجح معلوم ہو اسکو معمول ہے ہر ایک تو قلیباً بوجہ اختلاف رائے وہم وہاں اختلاف
 مسایل پیش آیا باوجودیکہ ہر ایک امام کا انتشار اہل یہی تھا کہ مطابق ارشاد رسول عمل کیا جائے بعینہ
 الیہا ہی رہا ہے اختلاف ضرور پیش آئیگا گو مقصود امر واحد ہو اور معنی ظاہر حدیث اگر الیہا ہی رہا ہے
 ہو تو کہ جس میں اختلاف دراصل کی گنتی ناسخ ہی نہ ہوتی تو داؤد ظاہری وابن عبیدہ ابن قیس و امام شوکانی
 و نواب مدنی الحسن خاں و مولوی نظیر حسین صاحب وغیرہ عالمین علی الظاہر میں ایک مسئلہ ہی
 مختلف نہ ہوتا حالانکہ خود اہل ظاہر میں باہم سیکڑوں مسئلے مختلف فیہ موجود ہیں بالحدیث
 ایک دوسرے کی رائے اور ہم کا تابع نہ ہو گا بلکہ اپنی رائے کو ہم مطالب حدیث میں مستقل سمجھتا
 تو وقوع اختلاف ضروری ہے سنار علیہ محدثین زمانہ حال مثل مولوی محمد احسن صاحب وغیرہ
 جب اپنی رائے پر دربارہ عمل بالحدیث اعتماد کر کے ترک تقلید اختیار فرما دیں گو تو ضرور مسائل
 شرعیہ میں اختلاف مذکور پیش آئیگا اور جب یہ لیا گیا جائے کہ مجتہدین خیر القرون اگر اپنی رائے
 کو مستقل سمجھتے ہیں تو باہم ایک دوسرے کے مقابلہ میں مستقل سمجھتے ہیں یہ نہیں کہ مثل بعض
 محدثین زمانہ اخیر اپنی معنی اور ہم کے مقابلہ میں نہ اجتماع کی سہولت نہ احوال صحابہ مفسرین حدیث
 کی مانیں بلکہ غلبہ شوق عمل بالحدیث میں مانتا اور کنار بدعات عمری و بدعات عثمانی وغیرہ
 کی فہرست تیار ہونی لگی بلکہ حدیث مرفوعہ میں بھی قابل اعتماد سمجھیں ہی سمجھی جائیں اور
 ترقی کریں تو کچھ کسی کی بھی شنوائی نہ ہو یہی وجہ ہے کہ کوئی استواء علی العرش کے معنی خلاف سلف
 کہہ رہا ہے کوئی متعہ کی حرمت میں متامل ہے کوئی علت نکاح کو چار میں محدود نہیں رکھتا بلکہ
 عام احانت ہے کہ طہریہ کا نکاح ایک وقت سے پہلے سے ہوتا ہے اور ان کو بدعت کہتے ہیں

کوئی نہیں تو راج کو مذموم سمجھتا ہو کوئی لغات سلو میں سو فقط لغت قریش کو باقی رکھ کر طعن کرتا ہو کوئی کچن پچین سالہ پر سنج فانی کا حکم جاری کرتا ہو کوئی طلاقات ثلاث فی وقت واحد کی وقوع کو باطل کہتا ہو حالانکہ نماز ربیع میں ان مسائل میں باہم خلاف نہیں ہو جاسکتا دیکھا جاتا ہو تو پھر تو وہی خلاف مذکور جس کی بنا پر یہی کہ مقلد معتوب ہو اور دو بالا ہوا جاتا ہو جتنا صاحب اپنے احادیث کے منقسم ہونے کا چھوڑ کر اپنی رائے کی رو سے ایک دو حدیث صحیح کو کیا کوئی ضعیف حدیث بھی اگر آپ کو حصہ میں آجائے تو زبانی نصیب ہو جائے نہ شیشہ ہوتا ہو کہ دوسرے کو آپ کو عمل بالحدیث اور اجتہاد کا شوق ادھر آجیو بوجہ اختلاف فروعی احادیث کو بین المجتہدین ایسا منقسم فرمایا کہ آپ کو ایک دو حدیث کے ملنے کے بھی امید نہیں تو اب باچار بوجہ شوق اجتہاد و عمل بالحدیث آپ ایسا احادیث کے طرف متوجہ نہ ہوں گے تو پھر کیا کریں گے خود باللہ من سواہ لغہم پھر اس فہم و فراست پر غضب ہو کہ آپ بیابان کا نہ حملہ مقلدین و سلف صالحین پر نہ باندرازی فرماتی ہیں اب محمد صاحب کی طول لا طایل و طعن لیسینے کو جواب کے بعد مطلب اصلی شروع کرتا ہوں اور رسی گیارہ مثالیں جو ہم نے اول کلام میں بیان کی تھیں انکو جواب میں جو مجتہد صاحب نے فرمائی ریزی فرمائی ہو اسکی کیفیت بدینہ طریق کرتا ہوں سنیو مجتہد صاحب کی نسبت یہ عرض کیا تھا کہ آپ کی اس ظاہر پرستی اور خود رانی سے ہو کہ یہ بھی اندیشہ ہو کہ آپ بہت سی احادیث کو معارف قرآن سمجھ کر یا یہ اعتبار سے ساقط فرمادیں گے کیونکہ حدیث کو صحیح ہی کیوں نہ ہو پر کہیں قرآن کو ملتی ہے حدیثوں اور روایات تواریخ سے بہ نسبت قرآن شریف اگر کفار کا ریب و تردید میں ہوتا سمجھ میں آتا ہے تو خود قرآن میں لاریب فیہ فرماتے ہیں جس سے بوجہ وقوع نگرہ فی سیاق السننی بالکل زینت تردد کا نہ ہونا ثابت ہوتا ہے کسی کے دل میں کیوں نہ ہوا نہتی اس کو جواب میں مجتہد بے بدل اول تو وہی پرانا روٹا روٹے ہیں اور فرماتی ہیں کہ ارباب الباب پر بخوبی مطلع و لات ہو کہ کوئی سوال ان گیارہ سوالوں میں سے استحقاق جواب نہیں رکھتا کیونکہ سوال بمقابله سوال ہے اور نیز کوئی عرض صحیح قابل سماعت اہل انصاف ان سوالوں سے معلوم نہیں ہوتی اسکی بعد کسی قدر ہوش آتے ہیں تو کہتے ہیں کہ شاید ان سوالات سے یہ عرض ہو کہ سوالات مذکورہ میں جس طرح تم تاویل کرتے ہو اسی طرح ہم بھی مسائل عشر میں تاویل کرتے ہیں قول جناب مجتہد صاحب سنیو جو ارباب الباب ایسے ہوں گے جیسے آپ احسن التکلمین وہ صاحب قول ہو تو انہیں آپ کے پیشکار

اس کے بعد مولانا مجتہد صاحب نے مطراق کے بعد جواب تحقیق اصلی شبہہ کا بیان کیا اور روایات حدیث و اجتہاد و توارس مخ کا جو تعارض لاریب فیہ سے مفہوم ہوتا تھا اور اس کا جواب دیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ریب فیہ کہہ معنی میں کہ کوئی شخص بصیر و بینا بعد حاصل کرنے نظر صحیح کر ریب و شک نہیں کر سکتا اور تعلق ریب کی واسطے فی نفسہ قابل نہیں ہو سکتا اور کسی جمع متعصب کا شک و ریب کرنا کسی عاقل کے نزدیک معتبر نہ ہوگا انتہی سوال اول تو بروئے انصایہ فرماویں کہ وقوع نکرہ فی سیاق نفی اور لائے نفی جنس جو کہ بالکل ریب و تردید کی نفی پر ملاحظہ دال ہیں کسی کو دل میں کیوں نہ اوس کی یہ معنی مراد لینے کے بصیر و صاحب نظر صحیح کو اس میں تردد نہیں تاویں و تحقیق نہیں ہو کیا جواب اگر کوئی بواسطہ عقل و نقل کسی نفس کی تاویل کرے تو آپ اس پر کس موہنہ سے زباندہ راہی کرتے ہیں دوسری حدیث عباد و لا صلوة الا بفاتحة الكتاب میں بعد یہی نفی اور استغراق تو موجود تھا جس کے بھر دے سے پر بڑے شد و مد کے ساتھ آپ یہ فرمایا کہ میں کہ یہ حدیث عبادۃ متعلق علیہ جو سبب عموم و شمول اپنے کے امام اور ماموم اور منفرد کو اور خواہ نماز چہرہ ہو یا سر یہ محبت بین اور دلیل ظاہر تو اور کیا ہے اور فرق درمیان امام و ماموم کے اور درمیان نماز چہرہ و سر یہ کے بلا بینہ اور برہان کو ہم کس طرح قبول کریں کہ حدیث مذکور بغیر فرق امام و ماموم کے با و اب بلند و خوب قرأت قانتہ کو ظاہر فرما رہی ہو اور امام ہے سب مصلوئو کو خواہ امام ہوں خواہ ماموم یا منصف ذہنی پھر کیا وجہ ہے جس دلیل کی وجہ سے آپ زور شور کے ساتھ حدیث لا صلوة میں عموم و شمول جملہ افراد کو ثابت فرماتے ہیں لاریب فیہ میں و عموم و شمول کیوں جاتا رہا اور عموم و استغراق کے اعتماد پر حدیث لا صلوة کو دوبارہ شمول ماموم فی حکم وجوب الفرائض صریح قطعی الدلالة با و از بلند فرمایا جاتا تھا با وجودیکہ اس موقع میں وہی استغراق علی وجہ الکمال موجود ہے پھر لاریب فیہ میں آپ کو ریب کی کیا وجہ ہے مثل سابق یہاں بھی جملہ افراد ریب کی نفی منصوص و قطعی الدلالة فرمایا ہے خواہ مومنین کے قلوب میں ہو یا معاندین کے ارباب بصیرت کے دل میں گذرے یا متعصبین جہال کے اگر یہاں نفی ریب بالکلیہ کی صورت میں تعارض روایات وغیرہ کا غدر ہے تو وہاں بھی و صورت وجوب قرأت علی الماموم نص قرآنی اور روایات حدیث کا خلاف موجود ہے پھر تماثل ہے کہ جس امر کے آپ منکر تھے اور اوس کی وجہ سے دشمن کو مطعون بتایا جاتا تھا آپ خدا کی قسم کہ بوضاحت اوس کا اقرار ہو رہا ہے فرق

اگر یہ تو یہ ہی ہے کہ پیارے مقلدین نے خبر واحد قطعی البشوت میں جو تاویل کی تھی آپ
نص قرآنی قطعی البشوت میں وہی تاویل فرما رہے ہیں غالباً اب تو مجتہد صاحب بھی سمجھ
لیں گے کہ ان سوالات کو کرنے سے کیا غرض تھی اور وہ تحریر جو مجتہد صاحب کو ان سوالات کی
نسبت پیش آرہا تھا انشاء اللہ بالکل جاتا رہیگا۔ خدا کی قدرت ہے کہ جن امور کے انکار
کی بار بار تصریح انکار کی نوبت آچکی ہے۔ سوالات موجودہ کو ذیل میں مجتہد صاحب
بڑی جلد جہد کے ساتھ ادھیں امور کے جگہ جگہ مدعی ہو رہے ہیں وکن اللہ یفعل
ما یرید باقی بحمد اللہ جیسے لاف ملوۃ کے ظاہر معنی اور معلوم دشمنوں کو بخیرہ قائم رکھ کر ہمارے
میں اصلاً فرق نہیں آتا کما بینا فی الدرر الرابع الیسا ہی لاریب فیہ کے ظاہر معنی بلکہ تاویل
حسب فرمودہ علماء را سچین ہمارے پاس موجود ہیں مگر ان کے بیان کی یہاں ضرورت
نہیں ہمارا مقصود تو یہی ہے کہ مجتہدین جہاد کی کشتیاں تاویل کے بعد بیان فرما دیں اور ظاہر کو
حرک کریں اور ہم ان کی اس لیاقت کو دیکھ کر ان کو اس امر پر متنبہ کریں اور
یہ شعر پڑھیں شاعر

آپہ شیران را کند رویہ مزاج
احتیاج است احتیاج است احتیاج

ان دونوں امر کے بعد یہ عرض ہے کہ تاویل فرمودہ مجتہد صاحب پر سرچشم مگر یہ تو فرمائی کہ
تاویل آپکا ایجاد و جہاد یا علماء مقلدین کی تقلید ہو ظاہر ہے کہ یہ وہی تاویل ہے جو اکثر فقہاء
متداولہ میں مرقوم ہو پھر تعجب ہے کہ جن مقلدین کے بارہ میں آیات منزلہ فی شان المشرکین
لکھی جاتی ہیں اور دربارہ تاویل احادیث ظنیہ او علو الفاظ شنیعہ کیساتھ یاد کیا جاتا ہے آیات
قرآنی میں ان حضرات کی وہی تاویلات غایت دشمنی کیساتھ رقم فرمائی جاتی ہیں اور اسرار میں انھیں
کا اتباع و تقلید کی جاتی ہے شعر۔

کس بنا موخت علم تیرا مہین
کہ مرا عاقبت نشانہ کرد

مفتیائے انصاف وغیرہ تو یہ تھا کہ اول تو ان سوالات کو جواب حسب ظاہر بلا تاویل بعید
تحریر فرماتے تھے ورنہ تاویل کرنی تھی تو قوت اجتہاد سے کچھ کام لینا تھا یہ وہی قصہ
ہے کہ رئیس المجتہدین جن کتابوں سے فتویٰ نقل کرتے ہیں اور جن کے طفیل سے مفتی بن رہے ہیں
انھیں کو سب و تبرائے یاد فرما دیں اس تاویل کے بعد جس کو مجتہد صاحب جواب تحقیقی فرمائی
ہیں دوسری تاویل اور آیت لاریب فیہ میں سے کچھ تاویل بھی لیں

اتنا فرق ہو کہ اس تاویل میں معنی لغی لاریب فیہ میں تصرف کیا دوسری تاویل میں لفظوں میں تصرف کیا جاتا ہے۔

قولہ اور اپنے لاریب فیہ کو بدی للمتقین سے قطعاً کیوں علیحدہ کر دیا یوں سمجھ لیا ہوتا کہ لاریب فیہ للمتقین اور ہادی کو حال لازمہ ضمیر محرور ہو کر دیا ہوتا اور عامل اسکا ظرف کو جو صفتہ منفی واقع ہے سمجھ لیتے غرض کہ اہل حق آپس کے ان دوسو سوں کے بہت جواب و انداز انکس دے سکتے ہیں۔

اقول مجتہد صاحب باوجود دعویٰ عمل الظاہر نظم قرآنی میں ایسی تاویلات خلاف اولیٰ و خلاف ظاہر بیان کرنی اور مقلدین کی تقلید سر دھرنی اور طریقہ تاہر رستی کو چھوڑ کر ان کا طرز پسند فرمانا آپ جیسے محقق سے بہت بعید ہے اس صوت میں تو آپ خود ہمزگان ماولین ہو گئے تو اب کس خوبی پر کسی کو مطعون کر سکتے ہو اور نیز یہ وہی تاویلات بقول فرما رہے ہیں پر پہلو اڑا کر استنکاف کیا جاتا تھا علاوہ ازیں کیا وجہ ہے کہ معنی ظاہر و مبتدا در بلا ضرورت ترک کر کے تاویل بعید کی جاتی ہے اس کے سوا یہ امر نقلاً ثابت ہے کہ عند الجمہور لاریبیت پر وقت کرنا چاہیے ظاہر کا خلاف کرنا اور قرأت مقبولہ جمہور کی ترک کرنا بلا ضرورت ایسی تاویلات غیر متبادرہ کو تسلیم کرنا یا مخصوص آپ جیسے مدعی تحقیق سبب باعث تعجب ہے یہ کہ جو امام رازی رحمہ اللہ علیہ

فرماتے ہیں والذی پورا سح عرقانی البلاغہ ان یضرب عن ہذا المحال صفحا وان یقال ان قولہ الم جملہ براہیہا و طائفہ من حروف المعجم مستقلة بنفسہا و ذلک الکتاب جملہ ثانیۃ و لاریب فیہ ثانیۃ و بدی للمتقین رابعۃ الی آخر یا قال بیضاوی میں منقول ہے والاولیٰ ان

یقال انہ ہا رہ رابع جمل متناسقۃ لبقیر اللامۃ متہا لہ سابقہ وان الیک لہ مدخل العاطف بیہا انتہی عنی ہذا القیاس یہ امر سب کے نزدیک مسلم ہے کہ اولیٰ عند العقل اور راجح بطریقہ نقل و سنی امر ہے کہ لاریب فیہ پر وقت کیا جائے پھر کیا وجہ ہے کہ آپ اپنی تاویل پورا کرنے کے لئے نظم قرآنی کی خلاف ظاہر و خلاف اولیٰ پیمیل فرما رہے ہیں اس سے ظاہر ہے کہ آپ تو خصوصاً قطعہ میں بھی ان تاویلات بعید سے نہیں چمکتے کہ جن کو مقلدین بھی مقبول نہیں سمجھتے پھر اس خوبی و لیاقت پر تمام عالم کو مطعون بنایا جاتا ہے اور اپنے آپ کو عامل بالحدیث اور سب اہل مذاہب کو ماول حدیث بلکہ تارک حدیث سمجھا جاتا ہے علاوہ ازیں آخر کے نزدیک تو اس تاویل فرمودہ جناب کی تسلیم کرنے کے بعد یہی وہ تعارض ظاہری

مرقع نہیں ہوا کیونکہ تاویل مذکورہ کا خلاصہ تو یہی ہو گا کہ اس کتاب میں متقیوں کو کسی قسم
 کا ریب نہیں غرض اس صورت میں لاریب کو آپ بھی استغراق و موم پر قائم رکھتے ہیں سید
 کوئی تغیر و تبدل نہیں کیا فقط یہ تصرف کیا ہے اہل تقویٰ کو نفی ریب کے ساتھ متصف و مختص
 حالانکہ مسلم شریف میں بروایت حضرت ابی ابن کعب مذکور ہے کہ جب دو شخصوں نے سورہ
 قمرانی کو مختلف طور سے پڑھا اور نزاع آپ کی خدمت ملک پہنچا اور آپ نے سننے کے بعد دونوں
 کی تصویب فرمائی تو حضرت ابی بن کعب فرماتے ہیں فسقط فی نفسہ من التکذیب لا ذکنت
 فی الحیالیتہ جسکی شرح میں امام نووی شذھا کنت علیہ فی الحیالیتہ فرما رہے ہیں انھوں نے کہ جس
 کو مجتہد صاحب معیوب و مذموم فرماتے تھے اور اسکے مرتکب کو ماول و مال حدیث سمجھتے تھے اب
 بوجہ احتیاج اسکا مرتکب ہونا پڑا اور تاویل بعیدہ غیر مقبولہ ہی تسلیم کرنے سے کچھ نکل گیا
 اور مقلدین کو کلام کو اپنا مستحکم بنایا اور الکا طریقہ تعلید اسباب میں گھے میں ڈالا کہ کسی طرح
 لاریب فیہ کے معنی درست ہوں اور قرآن شریف سے نفی ریب بالکلہ موقوف ہو جائے اور
 روایات و اخبارات کا تعارض آیت کے ساتھ پیش نہ آئے مگر خوبی قسمت سے مجتہد صاحب
 کی تدبیر رائیگاں گئی اور بجائے نفی ریب ثبوت تکذیب حدیث صحیح کی تصریح سے ثابت ہو گیا
 اور ریب و تکذیب میں جو تفاوت ہے مجتہد صاحب سمجھ لیں گے خدا خیر کرے مجتہد صاحب
 کو اس موقع میں تاویلات کی طرف بہت رغبت و احتیاج ہے اس لئے مجھ کو التیہ ہوتا ہے
 کہ کہیں کسی جوش میں آکر اپنی تاویل چلانے کے لئے حضرت ابی بن کعب کو جماعت متقین کو
 خارج نہ فرمانے لگیں مجتہد صاحب اب احقر بھی آپ کا ہمصنف ہو کر عرض کرتا ہے کہ واقعی
 تاویل انھوں کو ممنوع کہنا چاہیے ذیل کے ایک ذرا سی بات میں اپنی کیا کیا فرمایا مگر پھر بھی کام
 نہ چلا حالانکہ جو کچھ آپ نے بیان کیا وہ دوسروں سے نقل کیا البتہ یہ عرض کرتا ہوں کہ آپ
 جیسوں کو تاویل کرنا ممنوع ہے ہاں علمائے راسخین و ائمہ مجتہدین دربارہ تطبیق و توفیق
 توضیح و تفسیر و تاویل بین النصوص جو فرماویں اس پر سرگز رو و انکار نہ کرنا چاہی اور
 اس روایت ابی بن کعب سے آپ کی فقط توجہ نہ تھی ہی باطل نہیں ہوئی بلکہ توجہ تاویل
 سابق بھی رائیگاں نظر آنے لگی کما ہوتا ہے مگر یہ کہ آپ اپنی تاویل پورا کرنے کے گہاں بھی
 حضرت ابی بن کعب کو بصیر و صاحب نظر سمجھتے تھے کہیں بالحدیث عمل بالحدیث و تاویل
 انھوں میں کوئی کمی نہیں کی جنکو ملے کہ

بعضے موقع میں انکو بھی چھوڑ جاتے ہیں بخلاف بطور نمونہ آیہ لاریب فیہ کی متعلق جو کچھ مجتہد صاحب
 نے تحریر فرمایا ہے مفصلاً عرض ہوں اس کے بعد جو آٹھ نو مثالیں اسی کی ادلہ کاملہ میں بیان
 کئی تھیں اوسب کے جواب میں مجتہد صاحب نے اسی قسم کی تاویل میں بیان کی ہیں اور جو کوئی
 تاویل کتب مقلدین سے ہمہ پہنچی ہیں اسکو غلطیت سمجھ کر نقل کیا ہے اور ایجا د بندہ سے بھی در
 گذر نہیں کی اور جن تاویلات کا انکار تھا اونکو ہی سرور ہر ہے مثلاً ارشاد المؤمن لا یجس کی جو
 تاویل کی ہے اسکا خلاصہ یہ ہے کہ مومن جنبی ایسا ناپاک نہیں ہوتا کہ جس سے حیالہ و حیالہ
 ممنوع ہو حالانکہ الما طہور کی تخصیص کا دفعہ عاشقین شد و مد کیساتھ انکار کیا ہو اور بعضے
 موقع پر مجیدی یہ کہا ہے کہ ہمارا مذہب یہ ہے وسنتہ قاضیہ علی کتاب اللہ و لیس کتاب اللہ
 بقاض علی السنۃ جس کا ترجمہ خود ہی فرماتے ہیں یعنی حدیث قرآن پر حاکم ہے اور قرآن
 حدیث پر حاکم نہیں اور طرفہ یہ ہے کہ خبر متواتر ہی اس حکومت علی القرآن کے ساتھ
 مخصوص نہیں بلکہ خبر واحد ظنی بھی حاکم علی القرآن ہے سے قطع نظر اس سے کہ یہ قول
 خلاف عقل و نقل کس طرح قابل قبول نہیں ہو سکتا اس کا کیا جواب کہ حضرت مخیر
 عالم بالتصریح فرماتے ہیں کلامی لا ینسخ کلام اللہ و کلام اللہ ینسخ کلامی تعجب ہے کہ
 آپ تو حدیث قرآن پر ہی حکم فرماتے تھے اور اپنے قیاس و رائے غیر مدلل کے رد و رد
 حدیث کو محکوم کر دیا اور یہ امر آپ کے دعوے اور دیانت سے بہت بعید ہے کہ
 اپنے جملہ منقولہ کے یا حدیث مذکور کے یا دونوں کے خلاف ظاہر تاویل فرماویں
 آئندہ آپ کو اختیار ہے ہمارا مدعا ہر دو حالت میں حاصل ہے لکھا ہو ظاہر اور تو اور
 بعض جگہ بحالت مجبوری جب کوئی جواب مجتہد صاحب کے خیال میں نہیں آیا تو بہت
 غریب و غضب جملہ مقلدین سلف و خلف کئی شان میں کلمات کفر و ضلالت بالظہر
 استعمال کو ہیں اور روایات متذکرہ فی شان الکفار کا مصداق انکو بنایا دیکھو استفسار
 ثانی میں ہم نے مجتہد صاحب سے یہ کہا تھا کہ اول تو کلام الہی میں کلمتین بلام الاختصاص اسکو
 منقطع ہی کہہ فی سقوں کو ہدایت ہونہ کافروں کو بہر ارشاد ان اللہ لا یمدی القوم
 الکافرن او کو مودیہ بلکہ نفی ہدایت کافرن میں نفی صریح حالانکہ اکثر احادیث صحیحہ اور
 اور تواتر صحیحہ و ہدایت کفار و فحاشا پر شاہد ہو اگر ایک ایسی عمل بالظاہر باقی رہی
 تو کیا عجب ہے کہ

و مردود فرماویں بلکہ مثل مذہب ہنود کے غیروں کے ہنود ہونکی امید ہی نہیں قطع امید ہونے
کی بدایت کا حکم لگائیں انتہی سو اس استفسار اور تعارض ظاہری کے جواب میں مجتہد آخر
الزمان کو جواب تو کچھ نہیں سوچا محض تبر و لعن و طعن و تفلیل و تکفیر ہنودہ کا نام لیا کہ
قوارہ لعنت کہو تو بجا ہے حتیٰ کہ ان اللہ لا یدعی العوم لکافرین اور رحمہ اللہ علی قلوبہم علی
سمعہم و علی ابصارہم عشاوہ و جعلنا بینک و بین الذین لا یؤمنون بالآئۃ حجابا مستورا
و جعلنا علی قلوبہم اکنۃ ان یتفکروہ و فی آذانہم و قراۃ اللہ ارکسہم باکسیب و انزل من القرآن ما ہو
شفا و رحمۃ للمؤمنین و لا یرید الظالمین لافساد و فی قلوبہم مرض فزادہم اللہ مرضا جلد آیات
کی منیٰ طب و مصداق تمام مقلدین ائمہ مجتہدین کو بلا تخصیص قرار دیا جو سب چند ہمت مجتہدین صاحب
کو جواب دینے اور سب شتم فرمائی کی دونوں امر کی اصل ہی واقف ہیں ظاہر ہے کہ مجتہد صاحب
خود اس قدر غم و استعداد و محنت ہیں اصل سے کچھ غم ہو گا بھی تو اصل اللہ و جمہور مسلمین کے
عناد و رد کی شامت ہو وہ بھی جاتا رہا اور وہ کتب مقلدین جو کہ منبع علم مجتہد صاحب ہیں انہیں تعارض
مذکور کی تطبیق نظر نہیں پڑی جو مثل استفسار اول مقلدین کی بدولت رفع تعارض بھی مثل جواب
استفسار اول عین ہمارا مدعا ہوتا تو اب اس حالت معذوری و مجبوری میں بھی مجتہد صاحب اپنی
حببت و عادت کی موافق جمہور مسالین کی تفلیل و تکفیر کہ جبکہ علامہ زمین مولوی عبید اللہ صاحب
کے کلمات معرفت آمیز و ظرافت خیز فرمائی ہیں بیان نہ کرتے تو کیا کرتے لیکن ناظران
بالنصاف ان مدعیان حدیث کی کم قہمی و بیباکی تعصب و عناد کو مدعا حطہ فرماویں کہ کس درجہ
کہ ہو چکی ہوئی ہو اور یہی ظرافت و مسطویٰ اسی کتاب میں موانع کثیرہ میں موجود ہے
افسوس کہ جواب سوال تو کسی قسم کا نہ دیں اور تکفیر محرومی صغی کا صفو سیاہ کر دیکو تیار ہو جائیں
پھر طرفہ یہ ہے کہ ہم یہ بار بار مجتہد صاحب اور انکی کم قہمی سے یہ الزام لگا دیں کہ سوال یہ سوال کرنا
تو اب مناظرہ کے خلاف ہے یہ قاعدہ لطیف کسی کو نہ سوچا تھا کہ سائل کے ہر سوال پر گو کیا
ہی باطل ہو اعتراض کرنا خلاف مناظرہ ہے لیکن سوال کے جواب میں تکفیر و تفسیق سے کام لینا
عین مقصد عقل و موافق داب مناظرہ ہے تعارض مذکور کو تو مجتہد صاحب کیا سبب دفع کرتے
انہوں نے تو یہ تعصب کیا کہ دیر پردہ تعارض کو مویشی زاید مان دیا کیونکہ بطاہر تعارض تو فقط
کفار میں تھا مجتہد صاحب نے اس کے جواب کے موقع میں ہدایت مقلدین سے بھی تھا
مایوسی کا اعلان کر دیا واللہ در القایل شفو

در دہر چوتو کے دانہم عالم پس در ہر دہر گو کہ جاہل کہ بود
اب ہمارے خواصہ اور انصاف کو دیکھئے کہ آپکی ان تشددات و تعصب و مبالغت پر بھی
یہی کہنے کو دل چاہتا ہو کہ مجتہد صاحب انشاء اللہ مسلم ہیں گو بد فہم و متعصب و طبع ہیں
اور سرفہر عباد صالحین و علماء دین کی شان میں گستاخ اور مقلد طرکۃ ارفاض ہیں اور
اگر یہ تکفیر مومنین میں معتزلہ و خوارج کے شاگرد ہیں اور یہ امور کو یقیناً سخت خوفناک ہیں
اور سبب خندلان و ہلاک میں مگر ہم اب تلک بھی مجتہد صاحب کی ہدایت سے بعد اللہ مالوس
نہیں گو مجتہد صاحب جمہور مسلمین و علماء صالحین کی ہدایت سے بھی امید قطع کر بیٹھے ہیں مجتہد صاحب
و انشاء اللہ مسلم ہیں ہم تو کفار و اشرک کی شان میں بھی یہ کہتے ہیں شمس

باز بازار آہرانی مہستی باز آ...
گر کا فردرند ویت پرستی باز آ

این در گہ یاد رکھ نو میدی نیست
صد بار اگر توبہ شکستہ باز آ

اور مجتہد صاحب گو بوجہ کج طبعی و بیباکی گو وہ اعظم صلی کی ہدایت سے امید قطع کر رہے
ہیں اور سب کو کھلم کھلا آیات مذکورہ منزلہ فی شان الکفار کا مصداق و مخاطب قرار دے رہے
ہیں مگر ہم کو گویا کہ اسپر بھی ان کو حق بوجہ شرکت اسلامی ہی دعا کر تو ہیں اللہم ابد ہم فی انہم لا
تعلو اور یہی عرض کرتے ہیں کہ حق تعالیٰ شانہ جس کی رحمت و ہدایت کو کوئی مانع نہیں ہو سکتا اور نیکو
طریق مستوی و مستقیم کی طرف ہدایت فرما دے اور انکی ان گستاخیوں و بریائیوں کو بوجہ ہو اور تکفیر تو ہیں صلی
کو سبب و سبب اسلام فسوق و قتال کفر و عن المؤمن کمقتدہ لا یكون المؤمن لعائن من عادوہی ہولیا فقد
اذنہم بالحراف کفر غلٹا فقد بارہا صہما ان کان کا قال والارحمت علیہ غیرہ کی ڈال نکالی ہو انکی
مظہر کھو اور انشا یقرون القرآن لایحی زنا جرم تقتلون اہل الاسلام ویدعون الی الاوثان ویرشون
کوئی اعدائے انسان مفہم الاسلام بقول من خیر قول لبرئۃ الخ اور فرمات فانتوا لعلکم فضلوا وفضلوا اور
تخرج کان بن عمر را ہم شر خلق اللہ وقال انہم الظالمون الی آیات نزلت فی الکفا فاجعلوا علی المؤمنین کانکوا
تحمّل و مصداق نہ بنامی اور اگر ان ارشاد آئیں سے خدا خواستہ کسی امر کو اندر مبتلا ہو گئے ہوں تو توبہ
و ہدایت نصیب فرمائے ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذین سبقونا بالایمان لا یجعل فی قلوبنا غلا للذین
آمنوا انما انک رؤف الرحیم اور غضب تو یہ ہے کہ مجتہد زمین نشر تعصب سے شر شرار فہم و
انصاف سے بیزار جب جوش میں آتے ہیں تو بلا تفضیص و استثناء حمله مقلدین کو اپنی تہذیب
کا مخاطب بنایا کرتے ہیں

طرح ہم سے یہ نہیں ہو سکتا کہ خدا نخواستہ جلد اہل ظاہر متقدمین و متاخرین کو برائی سے
یاد کیا جاوے کسی نے سچ کہا ہے شعر

مرد جاہل در سخن باشد لیر
وانکہ آگہ نیست از بلا و زیر
جو مضمون کہ حضرت رسالتاً نے اون شعر کے باب میں ارشاد فرمایا ہے کہ جو کتاب شخص
سے ناخوش ہو کر تمام قبیلہ کی مذمت و سچو کر گزیریں اسکی یاد دلانے والے ایسی ہی حضرات
ہیں اعظم الناس فریہ رجل ہاجی خلا فی القبیلہ یا مہر ما منجد سوالات عشر سوالات اول د
ثانی کی کیفیت مفصل بیان کی گئی تاکہ ناظرین مجتہد صاحب کا حال و راند از تحریر جواب واضح
ہو جائے باقی جوابات کی کیفیت اجمالی جو عرض کر چکا ہوں اوس پر قناعت کرتا ہوں اومنین
کوئی نئی بات نہیں ہے ساری تحریر میں مجتہد صاحب نے جہاں کوئی جواب و تاویل ذکر کی ہے
محمد اللہ مقلدین کی خوشتر چینی و اتباع سے کام لیا ہے اور جہاں حسد و تقدیم لعن و طعن
پر کمر باندھی ہے اس جگہ تراگوئی کی ہر رنگ بن گئے ہیں اور ہدایت و قاضی خاں و مشرح دقایہ
وغیرہ بلکہ خود حضرت امام بیہقی رضی اللہ عنہ کی شانیں کلمات طعن سے در گزر نہیں کی سو
اسی مرفعات جواب کی بار بار کیا ضرورت ہو علاوہ ازیں مجتہد صاحب نے اس طعن و تکفیر
کے بعد چند اشعار حضرت مولانا روم رحمۃ اللہ علیہ کی نقل کیں ایک شعر اون میں یہ بھی
ہے شعر

مہ فشانہ نور سگ عو عو کند
ہر کسی بر خلقت خود می تند
انصاف سے مجتہد صاحب نے من حیث لا یکتسب یہ شعر الیہ نقل کر دیا ہے کہ کسی جواب کی
ضرورت ہی نہیں و لکن ما قال عارف الیام شعر
قاری گر کند این طایفہ را طعن قتل
ہمہ شیراں جہاں بستہ این سلسلہ اند
نظر میں وجود جوابات باقیہ کی تفصیل کو ترک کرنا مناسب سمجھتا ہوں اور بنام خدا اس
تحریر کو ختم کرتا ہوں و آخر دعوات ان الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی سیدنا و
مولانا فاطمہ الزہراء و علی آلہ و اوصیہ اجمعین و علی عباد اللہ الصالحین فقط
ہر قسم کی درسی و غیر درسی مذہبی کتب سستی اور عمدہ ملنے کا پتہ

کتاب خانہ رحیمہ دیوبند لاہور

